بعون عنایات مکین و مکان و فضل خلاق زمین و زمان
اردو کا کلاسیکی ادب
مقالاتِ سرسید
مرتبہ
مولانا محمد اسماعیل پانی پتی
مجلس ترقی ادب
۲ سنگھ داس گارڈن
کلب روڈ
لاہور

فہرس

حصّہ دوم

تفسیری مضامین

تفسیر السموٰات

(از تہذیب الاخلاق جلد ۵ بابت ۱۵ ربیع الثانی ، یکم رجب ، یکم شعبان ۱۲۹۱ھ - صفحات ۱۸ - ۱۰۷ - ۱۲۵)

ہم کو یہ بات معلوم نہیں ہے کہ علماء اسلام نے کوئی خاص علم ہیئت ایسا مقرر کیا ہے جس کی بنا قرآن مجید یا حدیث پر ہو - جہاں تک ہم کو معلوم ہے وہ یہی ہے کہ جو علم ہیئت یونانی حکیموں نے اختیار کیا تھا وہ ہی بعینہ بذریعہ ترجموں کے ، جو یونانی زبان سے عربی زبان میں ہوئے ہم مسلمانوں میں بھی پھیل گیا - جب قرآن مجید کی تفسیریں لکھی گئیں اور قرآن مجید کی کسی آیت میں کوئی ایسا مضمون آیا جو علم ہیئت سے علاقہ رکھتا تھا تو انہوں نے اُس کی تفسیر اُسی یونانی علم ہیئت کے اصول پر کی ، یہاں تک کہ قرآن مجید میں سات آسمانوں کا ذکر تھا اور یونانی نو آسمان مانتے تھے تو علماء اسلام نے ان سات آسمانوں میں عرش اور کرسی کو ملا کر پورے نو کر دیئے - پس ہم سمجھتے ہیں کہ علماء اسلام نے یونانی علم ہیئت کو تسلیم کیا اور اُسی کے اصول کو مذہبی کتابوں اور قرآن مجید کی تفسیروں میں داخل کر دیا - رفتہ رفتہ وہ مذہب کے ساتھ اور مسائل مذہبی میں ایسا مل جل گیا کہ یونانی علم ہیئت سے انکار کرنا گویا مسائل ضروریہ مذہب سے انکار کرنا خیال میں سما گیا - پس جس قدر کہ ہم کو انکار ہے اُنہی مسائل علم ہیئت یونانیہ سے ہے جن کو علماء اسلام نے مسائل مذہبی و تفسیر قرآن مجید میں شامل کیا ہے -

یونانی حکیم آسمانوں کا ایک ایسا جسم مانتے ھیں جو نہایت مضبوط اور سخت ھے اور وہ ایک مکان کو گھیرے ھوئے ھے اور وہ مثل کرہ کے گول اور اندر سے خالی ھے جیسے انڈے کا چھلکا اور دنیا کے چاروں طرف کو گھیرے ھوئے ھے اور تمام دنیا ان کے اندر ایسی ھے جیسے کہ انڈے کے چھلکے میں اس کے اندر کی زردی و سفیدی ۔

وہ کہتے ھیں کہ بیچوں بیچ میں زمین اسی طرح پر ھے جیسے کہ انڈےمیں انڈے کی زردی ۔ اس کے اوپر پانی ھے ، مگر جس طرح کہ بعضی دفعہ انڈا اوبالنے میں اس کی زردی ایک طرف کو ھو جاتی ھے اور سفیدی سے باھر نکل آتی ھے ، اسی طرح زمین بھی بیچ میں سے ٹل گئی ھے اور پانی کے ایک طرف نکل آئی ھے جس کے اوپر ربع مسکون یعنی دنیا ھے (۱) پھر وہ کہتے ھیں کہ پانی پر ھوا ھے اور ھوا پر کرہ آتش ھے اور کرہ آتش پر اول آسمان ھے جس مین چاند ھے ۔ پھر دوسرا آسمان ھے جس میں عطارد ھے ۔ پھر تیسرا آسمان ھے جس میں زھرہ ھے ۔ پھر چوتھا آسمان ھے جس میں آفتاب ھے ۔ پھر پانچواں آسمان ھے جس میں مریخ ھے ۔ پھر چھٹا آسمان ھے جس میں مشتری ھے ۔ پھر ساتواں آسمان ھے جس مین زحل ھے ۔ پھر آٹھواں آسمان ھے جس میں یہ لاکھوں ثوابت جڑے ھوئے ھیں ۔ پھر نواں فلک الافلاک ھے جو سب کو محیط ھے ۔

وہ یہ بھی کہتے ھیں کہ فلک الافلاک کے اوپر کچھ نہیں ھے ، یعنی فلک الافلاک کے اوپر مکان کا اطلاق نہیں ھے اور اسی سبب سے وہ نہیں بتلاتے کہ فلک الافلاک کی سطح محدب

---

(۱) یونانیوں کو اس بات کی خبر نہ تھی کہ اس دنیا کے نیچے دوسری دنیا آباد ھے ۔ اگر اس کی خبر ھوتی تو ایسا خیال نہ کرتے ۔

کس کی مماس ہے ، یعنی اس کے اوپر کیا ہے مگر یہ کہتے ہیں کہ اس کی سطح مقعر فلک نہم کی سطح محدب کی مماس ہے اور اسی طرح تمام آسمانوں کی سطح مقعر اس کے نیچے کے آسمان کی سطح محدب سے مماس ہے اور اسی لئے وہ قائل ہیں کہ زمین سے فلک الا فلاک تک کہیں خلا نہیں ہے -

وہ اس کے بھی قائل ہیں کہ تمام آسمان مع کواکب کے جو ان میں جڑے ہوئے ہیں زمین کے گرد پھرتے ہیں اور زمین ان میں مثل مرکز کے ہے - کرہ میں انہی اصولوں کو علماء اسلام نے بھی اختیار کیا ہے اور انہی اصول پر قرآن مجید کے مفسروں نے قرآن کی تفسیر کی گو کہ بعض باتوں میں کچھ اختلاف بھی کیا ہو مگر نظام یہی تسلیم کیا ہے - اس تحریر کے ساتھ جو ایک پرچہ شامل ہے اس میں جو شکل نمبر اول کی مندرج ہے اس سے بخوبی تصویر آسمانوں اور ستاروں کی سمجھ میں آ سکتی ہے جس طرح پر کہ یونانی حکیموں نے مقرر کی ہے -

اب ہم یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ جس طرح پر یونانی حکیموں نے آسمان کا مجسم ہونا تسلیم کیا ہے اور اُن کو مع کواکب زمین کے گرد پھرنا مانا ہے یہ بالکل غلط اور خلاف واقع ہے اور علماء اسلام نے بڑی غلطی کی ہے جو انہی اصولوں کو اپنے مذہبی مسائل میں ملا دیا ہے اور قرآن مجید کی آیتوں کی تفسیر اسی یونانی علم ہیئت کے مطابق کی ہے ، کیونکہ وہ بناء فاسد علی الفاسد ہے -

ہم کو مشاہدہ سے بذریعہ دور بین کے (جو ہمارے نزدیک اور ہر ایک انسان کے نزدیک جو ذرا بھی واقفیت اور عقل رکھتا ہے دلیل قطعی ہے) برخلاف اس کے ثابت ہوا ہے جو آسمانوں اور کواکب کا نظام یونانی حکیموں نے قرار دیا ہے اور جس کی

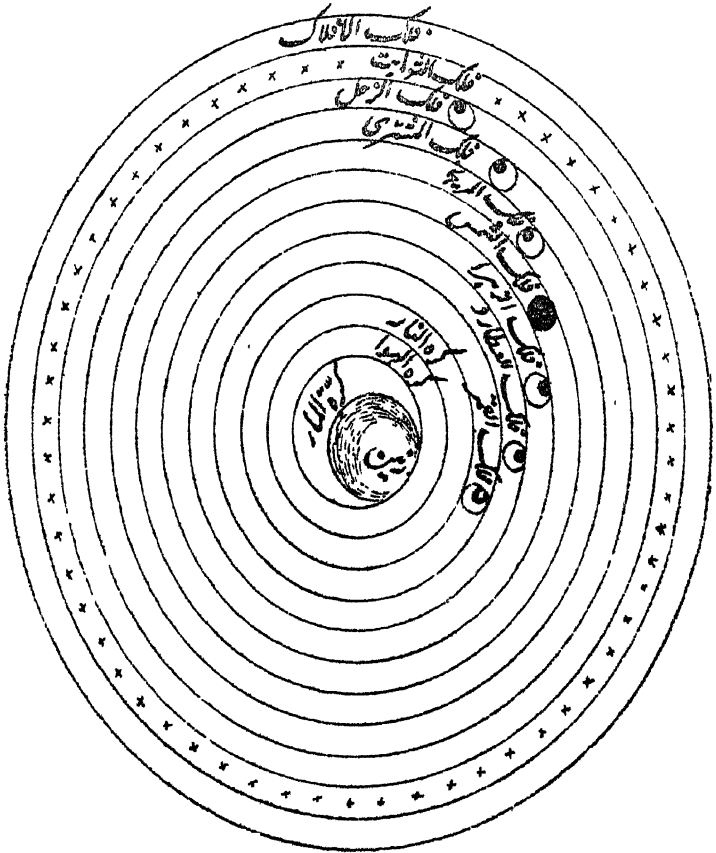
فصیل ذیل میں مندرج ہے۔

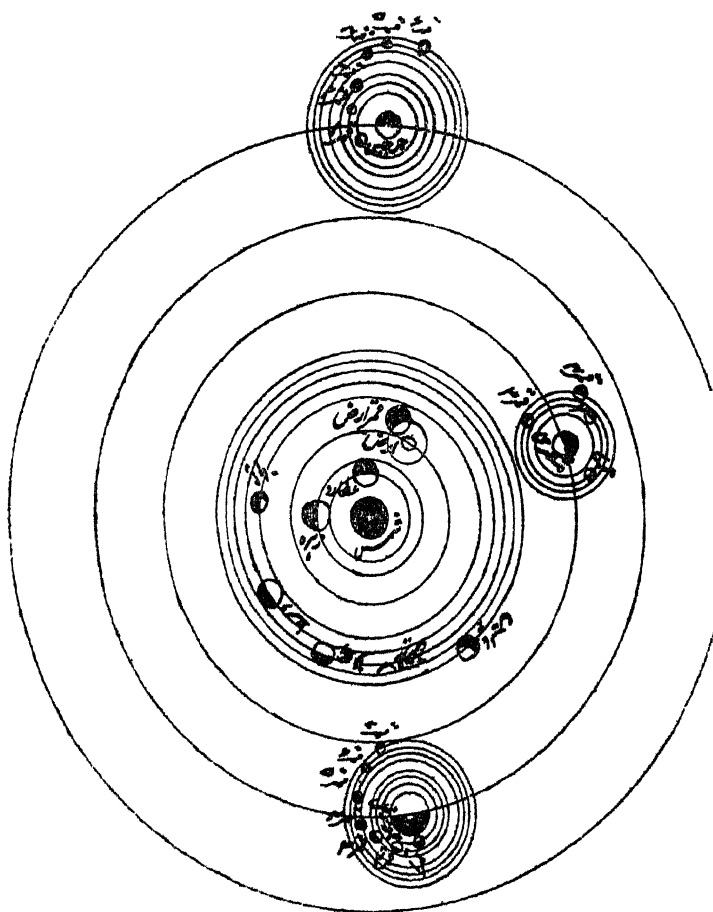
اول ۔ ان سات ستاروں کے سوا جن کو ہر کوئی دیکھتا ور جانتا ہے اور جن کے لیے یونانیوں نے سات آسمان مثل انڈے کے چھلکے کے قرار دئے تھے، اور بھی سیارے بذریعہ دوربین کے دکھائی دئے ہیں جو اب تعداد میں دس یا گیارہ شمار ہوئے ہیں۔ پس یونانیوں نے جو سات آسمان سات ستاروں کے لیے قرار دئے تھے وہ بالکل غلط ہوگئے اور علماء اسلام نے جو لفظ سبع سموات کی تفسیر میں وہی یونانی حکیموں کے سات آسمان سمجھے تھے یقینی اُن علماء نے غلطی کی تھی، کیونکہ کلام الٰہی کبھی خلاف واقع نہیں ہو سکتا۔ پس اس سے ثابت ہے کہ سبع سموات سے یہ مطلب نہیں ہے جو علماء اسلام نے تفسیروں میں قرار دیا ہے۔

دوئم ۔ مشتری کے گرد چار چاند اور زحل کے گرد سات چاند اور جرجیس کے گرد جو نیا سیارہ دکھائی دیا ہے، چھ چاند دور بین کے ذریعہ سے دکھائی دئے ہیں اور وہ اپنے اپنے سیارہ، یعنی مشتری و زحل و جرجیس کے گرد پھرتے ہیں اور ہم اُن کی گردش کو اپنی آنکھ سے بذریعہ دور بین کے دیکھتے ہیں۔ پس اگر آسمان ایسے ہی مجسم ہوتے جیسے کہ یونانی حکیم قرار دیتے ہیں اور جیسا کہ علماء اسلام نے غلطی سے قرار دیا ہے تو اُن چاندوں کا گرد اُن ستاروں کے پھرنا ممکن نہ تھا۔

فرض کرو کہ ایک کوٹھڑی ہے اور غول کبوتروں کا اُس کے اوپر سے اندر گھستا ہے اور دروازہ سے نکلتا ہے تو ہر شخص یقین کرے گا کہ اُس کوٹھڑی پر چھت نہیں ہے یا کبوتروں کے گھسنے کے بقدر کھلی ہوی ہے یا وہ چھت ایسی ہے کہ کبوتروں کے جانے آنے کو مانع نہیں ہو سکتی، ورنہ ممکن نہیں کہ کبوتر اوپر سے کوٹھڑی میں گھستے۔ پس اگر ستارے آسمانوں میں جڑے

شکل اوّل

نظام عالم یونانیوں کے قیاس کے مطابق

شکل دوم

نظام عالم مطابق مشاہدہ بذریعہ دوربین

ہوتے اور آسمان انڈے کے چھلکے کی طرح ہوتے تو ممکن نہ تھا
کہ اُن سیاروں کے چاند بغیر آسمانوں کے توڑے اُن سیاروں کے
گرد دورہ کرتے ۔

سوئم ۔ اگلے زمانہ میں یونانی حکیموں نے دم دار ستاروں
کو یہ سمجھا تھا کہ آسمان و زمین کے بیچ میں پیدا ہو جاتے ہیں
اور پھر جاتے رہتے ہیں ، مگر اب مشاہدہ سے بذریعہ دور بین کے
ثابت ہوا ہے کہ یہ بات غلط تھی ۔ وہ بھی بجائے خود ستارے ہیں
اور بہت دور چلے جاتے ہیں اور پھر چلے آتے ہیں اور اُن کی
حرکت ایسی بڑی ہے کہ تمام کواکب اور فلک الافلاک مقررہ
حکماء یونان سے بھی اونچے ہو جاتے ہیں اور جو کہ دم دار ستارے
بھی متعدد ہیں اس لئے متعدد سمتوں پر حرکت کرتے ہیں ۔ پس جس
طرح کا جسم آسمانوں کا یونانی حکیموں نے قرار دیا ہے اگر ویسا
ہی جسم آسمانوں کا ہوتا تو دم دار ستاروں کا یا اس طرح پر
حرکت کرنا ناممکن ہوتا یا اُن کی حرکت سے تمام آسمان شیشہ کی
طرح چکنا چور ہو جاتے ۔

دوربین کے ذریعہ سے دکھائی دیتا ہے کہ کواکب اس
طرح پر واقع ہیں جیسا کہ شکل دوئم میں بنائے گئے ہیں اور اُن
کا دورہ بھی دور بین کے ذریعہ سے اُسی طرح معلوم ہوتا ہے جس
طرح کہ اُس شکل میں دائرے کھنچے ہیں ۔ پس اب خیال کرو اگر
آسمان اس طرح پر مجسم ہوں جیسا کہ حکماء یونان نے قرار دیا
ہے اور ایک کا مقعر دوسرے کے محدب سے مماس ہو تو مشتری اور
زحل اور جرجیس کے چاند کیونکر اُن کے گرد پھر سکتے ہیں ۔
اور اگر آسمانوں میں فاصلہ بھی مانا جاوے تو یہ ذوات الاذناب
یعنی دم دار ستارے کس طرح تمام آسمانوں کو توڑ پھوڑ چکنا چور
کر کر نکل جاتے ہیں ۔

اگر یہ بات کہی جاوے کہ ہم آسمانوں کا جسم ایسا نہیں
ے جیسا کہ یونانی حکیموں نے مانا ہے ، بلکہ ہم ایسا لچ لجا
ڈھلم ڈھلا مانتے ہیں جس میں سے سب چیزیں نکل جاتی ہیں
ے پانی یا ہوا یا اس سے بھی زیادہ جسم لطیف مگر اس کہنے
ہم پوچھتے ہیں کہ ایسا جسم ماننے کی کیا ضرورت پیش آئی
- اس پر ہمارے دوست کہتے ہیں کہ ضرورت یہ ہے کہ
ن مجید سے انکار لازم نہ ہو -

ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ حضرت اگر ایسا ہی
م آسمانوں کا مانا جاوے گا تب بھی مفسرین کی تفسیروں سے
انکار کرنا پڑے گا ، کیونکہ سبعاً شداداً کے جو معنے
ں نے قرار دئے ہیں وہ کسی طرح ایسے لچ لجے ڈھلم ڈھلے
م پر صادق نہ آویں گے اور ضرور دوسرے معنی قرار دینے
ں گے -

پھر ہم ان کو دوسری طرح سمجھاتے ہیں کہ قرآن مجید
، سبب سے کسی چیز کو مان لینا اور اس کی واقعیت پر کسی
بل کا نہ لا سکنا کچھ کام کی بات نہیں ہے - جاہل مسلمانوں
یقین ہمارے یقین سے بہت زیادہ مضبوط ہے - ان کو تو نہ
یں اس بات کے سمجھانے کی حاجت ہے کہ آسمانوں کا جسم
نانی حکیموں والا جسم ہے یا اور کسی طرح کا لطیف والطف ،
لجا اور ڈھلم ڈھالا - جہاں تک گفتگو ہے وہ لکھے پڑھے آدمیوں
ہے اور مذہب کے سچے ہونے کے دلائل زیادہ تر ان لوگوں
، متعلق ہیں جو اس مذہب کو نہیں مانتے تھے یا ان لوگوں سے
لق ہیں جو پہلے اس مذہب کو مانتے تھے مگر کسی وجہ سے
، اس سے پھر گئے ہیں - پس اگر ان دونوں قسموں کے لوگوں کے
نے آپ فرمائیے کہ ہم آسمان کا ایسا جسم لطیف اس لئے مانتے

هین کہ قرآن کا انکار لازم نہ آوے تو اُس کے دل میں یہ بات
کیا اثر کرے گی، بلکہ مثل اُس شخص کے جس نے اناڑی شاعر
کو کہا تھا کہ شعر گفتن چہ ضرور ، نعوذ بااللہ وہ یہی جواب
دے گا کہ تسلیم کردن قرآن چہ ضرور -

علاوہ اس کے نہایت ضعف یقین کی بات ھے کہ ہم قرآن مجید
کے کسی کلام کی نسبت جس میں واقعات اور حقایق موجودہ کا
ذکر ھو یہ کہیں کہ اُس کے واقعی ھونے کا کچھ ثبوت ھمارے
پاس نہیں ھے۔ ایسی بات سے کیا فائدہ ھے جس کے واقعی ھونے کا
دل میں تو یقین نہ ھو مگر صرف زبان سے اقرار کیا جاوے -
ھمارا ایمان تو قرآن مجید پر ایسا مستحکم ھے کہ ہم تمام حقائق
موجودہ کو اور قرآن مجید کو مطابق دل سے یقین کرتے
ھین -

چہارم - ہم بذریعہ دور بین کے زھرہ کو اور اُس کے سوا
اور ستاروں کو بھی دیکھتے ھیں کہ مثل چاند کے بدر و ھلال
ھوتے ھیں - پس اگر وہ ستارے آفتاب کے گرد پھرتے نہ ھوتے بلکہ
زمین کے گرد پھرتے ھوتے تو اُن کا بدر و ھلال ھو کر ہم کو
دکھائی دینا غیر ممکن ھوتا - یونانی حکیموں کو یہ بات معلوم
ھی نہیں ھوئی تھی کہ اور ستارے بھی بدر و ھلال
ھوتے ھیں -

پنجم - ہم بذریعہ دور بین کے اپنی آنکھ سے دیکھتے ھیں
کہ عطارد اور زھرہ جب آفتاب کے پاس آجاتے ھیں تو کبھی تو
وہ آفتاب سے اس طرح پر مل جاتے ھیں کہ آفتاب نیچے ھوتا ھے
اور وہ اُس کے اوپر ھوتے ھیں اور کبھی آفتاب اوپر ھوتا ھے
اور وہ اس کے نیچے ھوتے ھیں اور یہ بات ھو نہیں سکتی جب تک
کہ آفتاب ساکن نہ ھو اور تمام سیارات مع زمین کے اُس کے

گرد نہ پھرتے ہوں - اگر آفتاب چوتھے آسمان میں جڑا ہوا ہوتا اور وہ دونوں اس سے نیچے ہوتے ، یعنی عطارد دوسرے آسمان میں اور زہرہ تیسرے آسمان مین اور وہ سب زمین کے گرد پھرتے ہوتے تو ممکن نہ تھا کہ عطارد و زہرہ کبھی آفتاب کے اوپر آفتاب سے جا کر ملتے۔ یونانی حکیموں کو یہ بات معلوم ہی نہیں ہوئی تھی کیونکہ اس زمانہ میں دور بین ایجاد نہیں ہوئی تھی ، مگر اس زمانہ میں ان کا مقررہ علم ہیئت مشاہدہ سے غلط ثابت ہوتا ہے - پس اس سے زیادہ انسان کی نادانی کیا ہوگی کہ قرآن مجید کی تفسیر ایسے اصول پر کرے جن کی غلطی علانیہ ہو اور ایسے اصول پر تفسیر کرنے کو کفر سمجھے جو بالکل واقع کے مطابق ہو -

علاوہ اس کے اور بہت سی دلیلیں ہیں جن سے بخوبی بمنزلہ عین الیقین، بلکہ حق الیقین کے ثابت ہوتا ہے کہ یونانیوں نے آسمانوں کا جیسا جسم مانا تھا اور کواکب کو ان میں جڑا ہوا تسلیم کیا تھا اور یہ جانتے تھے کہ تمام آسمان مع کواکب کے زمین کے گرد حرکت کرتے ہیں اور زمین ساکن ہے ، یہ محض غلط اور خلاف واقع ہے ، مگر وہ دلیلیں فی الجملہ مشکل ہیں اور آلات رصدیہ کی واقف کاری اور علم طبیعیات کے جاننے پر موقوف ہیں اور ہم سمجھتے ہیں کہ عام لوگ جو ان علوم سے محض ناواقف ہیں سمجھ نہیں سکنے کے - اس لئے ہم نے ان کو بیان نہیں کیا اور صرف چند موٹی موٹی باتیں بیان کی ہین جو ہر سمجھدار آدمی کی سمجھ میں آسکتی ہیں خواہ وہ ان علوم سے واقف ہو یا نہ ہو -

مشاہدہ سے اور تمام دلیلوں سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ایک وسعت میں خواہ اس مین کوئی جسم لطیف سیال ہو یا نہ ہو

تمام کرات جو کواکب دکھائی دیتے ہیں پھیلے ہوئے ہیں ۔ یہ
زمین بھی انہی کی مانند ایک کرہ ہے اُن کی مثال ایسی ہے جیسے
کہ ہم رات کو مختلف مقامات میں بہت سے غبارے اُڑا دیتے ہیں
اور وہ اوپر چلے جاتے ہیں اور معلق ٹھہرے ہوئے اور چلتے
ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔ اسی طرح یہ سب کرے کواکب کے
مع ہماری زمین کے خدا تعالی نے اپنی قدرت کاملہ سے ایک وسعت
میں بکھیر دئے ہیں جو اپنی اپنی جگہ میں ہیں اُن سب کے بیچ
میں آفتاب ہے اور وہ سب اُس کے گرد پھرتے ہیں اور نہیں معلوم
کہ ایسے ایسے آفتاب اور کتنے ہیں اور کتنے ستارے اُن کے
ساتھ ہیں جو اس کے گرد پھرتے ہوں گے، کیونکہ خدا تعالی کی
قدرت اور صنعت بے انتہا ہے۔

ہمارے مخالفوں کو اور ہم پر مسئلہ وجود آسان پر فتویٰ
کفر دینے والوں کو ذرا غور سے انصاف کرنا چاہئے کہ خدا کی
قدرت اور عظمت اس کو صرف اس دنیا کا جو اُن کے نزدیک
مثل ایک انڈے کے محدود ہے، خدا اور خالق ماننے میں ہے یا اس
کو ایسی بے انتہا مخلوق کا خالق اور خدا ماننے میں ہے جس کی
انتہا مثل اس کی قدرت کے بے انتہا ہے ۔ جیسی یہ ہماری دنیا ہے
جس کے لئے یہ آفتاب ہے اور جس سے بہت سے کواکب سیارے
متعلق ہیں، اسی طرح اور بہت سے بے انتہا شموس ہیں جن کا نظام
ہی جدا ہے اور مثل ہماری دنیا کے، بلکہ اُس سے بھی زیادہ عجیب
بے انتہا نظام شمسی جس کے مجموع کو ہم دنیا کہتے ہیں موجود
ہیں اور وہ اُن سب کا خالق اور سب کا ایک خدائے واحد
ذوالجلال ہے جس کا نہ کوئی ند ہے اور نہ کوئی ضد ۔ تعجب ہے
کہ صرف ایک چڑیا کے انڈے کے برابر چیز کا خدا کو خدا اور
خالق جاننا تو اسلام ہو اور اُس کو ایسا قادر مطلق اور بے انتہا

مخلوق کا خالق اور اُس سب کا خدا ماننا کفر ہو ۔ فہیہات هیہات لمثل هذا الاسلام و مرحبا ثم مرحبا لمثل هذا الکفر و لله در من قال ۔

گر مسلمانی همین است که واعظ دارد
وائے گر در پس امروز بود فردائے

ہاں بلا شبہ اب ہم کو اس بات پر غور کرنا باقی ہے کہ جس چیز کا ہم نے مشاہدہ کیا ہے اور جس کو ہم نے دلیل قطعی ، یعنی مشاہدہ سے واقعی بیان کیا ہے قرآن مجید یا وہ احادیث صحیحہ جو بدرجہ یقین یا قریب بدرجہ یقین یا قریب بظن غالب پہونچی ہیں اور کوئی نقص یا کوئی وجہ ان کے انکار کی بھی نہیں ہے وہ تو اس کی مخالف نہیں ہیں ، کیونکہ اگر وہ اُس کی مخالف ہوں تو دو کاموں میں سے ایک کام ضرور کرنا پڑے گا یا اس مشاہدے کو غلط ماننا پڑے گا یا نعوذ باللہ اسلام کو غلط تسلیم کرنا ہو گا ، مگر میری دانست میں نہ قرآن اور نہ کوئی حدیث صحیح اُس کے بر خلاف ہے جس کا ہم مفصل بیان کرتے ہیں ۔

مگر اُس کے بیان کرنے سے پہلے چند باتیں بیان کرنی ضرور ہیں ، کیونکہ وہی ہمارے اصول ہیں جن پر ہمارا بیان مبنی ہو گا ۔

اول ۔ یہ کہ ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرنے کے کہ ہمارا بیان اس لئے غلط ہے کہ مفسرین نے اس کے بر خلاف بیان کیا ہے ، کیونکہ ہمارے نزدیک مفسرین نے قرآن مجید کی تفسیر اُنھی اصولوں پر کی ہے جو حکماء یونان نے مقرر کیے تھے اور جن کی غلطی ہم کو مشاہدہ سے ثابت ہوئی ہے ۔

دوسرے ۔ یہ کہ الفاظ قرآن مجید کے وہی معنی لیں گے جو ان پڑھ اهل عرب ان کے معنی حقیقی یا مجازی موافق اپنی بول چال

کے سمجھتے تھے ، نہ وہ معنی کہ کسی علم کے عالموں نے بموجب اپنی اصطلاح کے قرار دئے ہیں ، کیونکہ خود خدا نے فرمایا ہے کہ " وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومہ "

تیسرے - یہ کہ قرآن مجید بلسان قوم عرب نازل ہوا ہے ۔ زبان اہل عرب ، بلکہ تمام دنیا کی قوموں کی زبان انہی الفاظ پر محدود ہے جن سے وہ اپنے مافی الضمیر کو تعبیر کرتے ہیں اور انسان کے خیال میں یا دل میں بھی وہی چیزیں آ سکتی ہیں جن کو وہ حواس خمسہ ظاہری و باطنی سے جان سکتا ہے ۔ پس جس چیز کو یا اس کی مثل کو ہم نے نہ کبھی دیکھا ہو نہ چھوا ہو نہ چکھا ہو نہ سونگھا ہو اور نہ ہمارے کان کی قوت سامع نے اس کا حس کیا اور نہ ہمارے خیال میں آئی ہو اس کا بیان کسی زبان کے الفاظ سے نہیں ہو سکتا ۔ اس کے بیان سے انسان جب کہ وہ کسی قوم کی زبان میں تکلم کرے یقیناً عاجز ہے اور خداوند پاک بھی ایسے لفظ کو استعمال نہیں فرما سکتا جس کے سمجھنے سے وہی قوم عاجز ہو جس کے سمجھانے کے لئے وہ لفظ بولا گیا ہو ۔ خدا کی ماہیت ذات ہم کسی لفظ سے بیان نہیں کر سکتے اور نہ خدا ہم کو اپنی ماہیت ذات عربی زبان کے یا اور کسی زبان کے لفظوں میں بتا سکتا ہے ، کیونکہ کسی زبان میں کوئی لفظ اس کی اصلیت پر مطلع کرنے کے لئے نہیں ہے ۔

اسی طرح جتنی چیزیں ایسی ہیں کہ وہ نہ ہمارے دل میں آ سکتی ہیں نہ ہمارے خیال میں ان کی تعبیر کے لئے کوئی لفظ کسی زبان میں نہیں ہوتا اور جب کہ کوئی شخص اور وہ بھی جو ان چیزوں کو جانتا ہے کسی قوم کی زبان میں ان کو بیان نہیں کر سکتا تو ایسا طرز کلام کام میں لاتا ہے جس سے نتیجہ وہی حاصل ہو جاوے جو اس وقت حاصل ہوتا اگر اس مطلب

کی تعبیر کے لئے کوئی لفظ کسی قوم کی زبان میں ہوتا ۔

اس کی مثال یہ سمجھو کہ قرآن مجید میں خدا کی نسبت ہاتھ کا ، پاؤں کا ، منہ کا لفظ آیا ہے یہ تینوں لفظ انسان کی زبان میں ایک خاص شے کی تعبیر کرنے کے لئے ہیں ، مگر چونکہ خدا کی ذات ہمارے ادراک سے خارج ہے تو ہرگز ان لفظوں کے وہ معنی ہم نہیں لے سکتے جو ید اور ساق اور وجہ کے لیتے ہیں ، بلکہ ان لفظوں کے مفہوم سے ہم ناواقف ہیں ، البتہ ان لفظوں سے وہ نتیجہ حاصل کرتے ہیں جو اس وقت حاصل ہوتا اگر خدا کی ذات کی تعبیر کے لئے کوئی لفظ ہوتے ۔

پس جو لوگ یہ بات کہتے ہیں کہ ہم قرآن مجید کے الفاظ سے ہر مقام پر وہی معنی لیں گے اور وہی حقیقت سمجھیں گے جو عرب کی زبان میں ان کے لئے معنی ہیں ۔ یہ ان کی محض غلطی ہے ، بلکہ الفاظ مستعملہ قرآن مجید کے محل کو دیکھنا چاہئے کہ اگر وہ محل ایسا ہے جو ہمارے ادراک کے محدود احاطہ میں داخل ہے تو بلا شبہ اس کے ہم وہی معنی لیں گے جو زبان عرب میں حقیقتاً یا مجازاً موافق محاورہ زبان عرب کے اس کے لئے ہیں اور اگر وہ محل ایسا ہے جو ہمارے ادراک سے باہر ہے تو ہم اس لفظ کے حقیقتاً وہ معنی نہیں سمجھنے کے جو انسان کی زبان میں ہیں ، بلکہ ہم اس سے صرف اس نتیجہ کو حاصل کریں گے جو نتیجہ ہم کو اس وقت حاصل ہوتا اگر اس حقیقت کی تعبیر کے لئے کوئی لفظ ہوتا ۔ ھذا ما الھمنی ربی و الحمد للہ علی ذالک و صلی اللہ علی حبیبہ محمد و الہ اجمعین ۔

چوتھے ۔ یہ کہ قرآن مجید اگرچہ خالق کل کائنات کا کلام ہے ، مگر جو کہ وہ بطریق اعجاز انسان کی زبان میں بولا گیا ہے ، اس لئے اس کے معنی اور مراد لینے میں فصاحت اور بلاغت

کے لحاظ سے وہی امور اس کے لوازم میں شمار کئے جاویں گے جو ایک اعلی درجہ کی زبان عرب میں معتبر ہوں نہ اور کچھ - پس جس طرح کہ فصیح و بلیغ انسان آپس میں بول چال کرتے ہیں اور جو طرز اُن کی بول چال کا ہوتا ہے اُسی کا لحاظ قرآن مجید میں بھی ہمیشہ رکھنا چاہئے -

ان اصول اربع کے سمجھنے کے بعد ہم کو یہ دیکھنا چاہئے کہ عربی زبان میں سماء کا لفظ کن کن معنوں میں آیا ہے اور ان پڑھ عرب کس چیز کو اس اسم کا مسمیٰ سمجھتے تھے -

قاموس میں جو لغت زبان عرب کی کتاب ہے صرف اتنا لکھا ہے کہ ''السماء معروف'' یعنی آسمان وہ ہے جس کو سب جانتے ہیں - پس اب ہم پوچھتے ہیں کہ وہ کیا چیز ہے جس کو سب آسمان جانتے تھے یا جانتے ہیں؟ بجز اس نیلی یا سبز چیز کے جو ہم کو دکھلائی دیتی ہے اور کسی چیز کو کوئی شخص (بشرطیکہ وہ مولوی نہ ہو) نہ آسمان جانتا تھا نہ آسمان جانتا ہے - یہی نیلی یا سبز چیز جو ہم کو دکھائی دیتی ہے سماء کا مسمیٰ سمجھا جاتا ہے -

اس مقام پر میں نے شرط مذکور بے فائدہ لگائی ، کیونکہ اگلے بزرگوں اور عالموں کے نزدیک بھی سماء کا مسمیٰ یہی نیلی یا سبز چیز تھی -

ایک بزرگ نے ابی حاتم کی روایت بسند قاسم ابن بزہ ہمارے سامنے پیش کی ہے کہ ''قال لیست السماء مربعة لکنها مقبوبة یرا ها الناس خضرا'' یعنی آسمان مربع نہیں ہے مگر قبہ بنایا گیا ہے دیکھتے ہیں اُس کو لوگ سبز ''

پھر دوسری روایت ثعلبی کی بسند ضحاک پیش کی ہے تفسیر کوہ قاف میں '' انه جبل محیط بالا رض من زمرد خضرا

خضرة السماء منه " یعنی قاف پہاڑ ہے محیط ساتھ زمین کے زمرد سبز سے سبزی آسمان کی اسی سے ہے -

پھر تیسری روایت ابوالجوزا کی بسند ابن عباس پیش کی ہے کہ " وقال ابن عباس قاف جبل من زمردة خضراء محیطا بالعالم فخضرة السماء منها " یعنی قاف ایک پہاڑ ہے زمرد سبز کا ، محیط ہے ساتھ عالم کے پس سبزی آسمان کی اس سے ہے -

اگرچہ ہم ان روایتوں کو نہیں مانتے اور ضعیف ، بلکہ موضوع سمجھتے ہیں ، مگر اتنی بات ان سے ضرور پائی جاتی ہے کہ اگلے زمانے کے لوگ لفظ سماء کا مسمٰی اسی چیز کو جو نیلی نیلی یا سبز سبز دکھائی دیتی ہے سمجھتے تھے -

خدا تعالٰی نے بھی آسمان کے ہم کو یہی معنی بتائے ہیں ، بلکہ اس طرح بتاتا ہے کہ یہ آسمان ہے اس کو دیکھو -

سورہ ھل اتاک میں اللہ تعالٰی فرماتا ہے " اَفَلَا یَنظُرُونَ اِلَی الاِبِلِ کَیفَ خُلِقَت وَ اِلَی السَّمَآءِ کَیفَ رُفِعَت " یعنی " پھر کیوں نہیں دیکھتے اونٹ کو کہ کیسا بنایا گیا ہے اور آسمان کو کہ کس طرح اونچا کیا گیا ہے " پس خدا اسی چیز کے دیکھنے کو جو اونچی اور نیلی ہم کو دکھائی دیتی ہے فرماتا ہے اور اسی کا نام سماء لیتا ہے -

پھر سورہ نحل آیت ٨١ میں فرمایا ہے " اَلَم یَرَوا اِلَی الطَّیرِ مُسَخَّرَاتٍ فِی جَوِّ السَّمَآءِ یعنی کیا نہیں دیکھتے اڑنے والے جانوروں کو کہ فرمانبردار کئے گئے ہیں آسمان کی وسعت میں " پس ہم

سی نیلی نیلی چیز کی وسعت میں پرندوں کو اڑتا ہوا دیکھتے ہیں جس کا نام ہم کو خدا نے سماء بتایا ہے۔

پھر سورہ روم آیت ۴۸ میں فرمایا ہے "اللّٰہ الذی یرسل الریاح فتثیر سحابا فیبسطہ فی السماء یعنی اللہ وہ ہے جو چلاتا ہے ہواؤں کو پھر اٹھاتی ہیں بادلوں کو پھر پھیلاتا ہے اس کو آسمان میں" پس ہم دیکھتے ہیں کہ اسی نیلی نیلی چیز میں ہوا چلتی ہے اور اس میں بادل اٹھتے ہیں اور اسی میں پھیلتے ہیں اور اسی نیلی نیلی چیز کا نام خدا نے ہم کو سماء بتلایا ہے۔

پھر سورہ سباء آیت ۹ میں فرمایا ہے "افلم یروا الی ما بین ایدیھم وما خلفھم من السماء و الارض ان نشاء نخسف بھم الارض او نسقط علیھم کسفا من السماء" یعنی کیا انہوں نے اس چیز کو نہیں دیکھا جو ان کے آگے ہے اور جو ان کے پیچھے ہے آسمان اور زمین سے۔ اگر ہم چاہیں تو ان کو زمین میں دھنسا دیویں یا ان پر آسمان سے ٹکڑا ڈال دیں۔ پس ہمارے چاروں طرف یہی نیلی چیز ہے جو ہم کو دکھلائی دیتی ہے اور جس طرح کہ ہم کو زمین میں دھنس جانے کا خیال آتا ہے اسی طرح اس نیلی نیلی چیز کے اوپر سے ٹوٹ پڑنے کا خیال ہوتا ہے اور اسی نیلی چیز کا نام خدا نے سماء بتایا ہے۔

پھر سورہ ق آیت ٦ میں فرماتا ہے۔ "افلم ینظروا الی السماء فوقھم۔ یعنی کیا نہیں دیکھا انہوں نے آسمان کو اپنے

اوپر " پس یہی نیلی چیز ہم کو اوپر دکھائی دیتی ہے اور ا
کا نام خدا تعالی نے ہم کو سماء بتلایا ہے -

پھر سورہ حج آیت ۶۴ میں فرمایا ہے " ویمسک السماء
ان تقع علی الارض یعنی تھام رکھتا ہے آسمان کو زمین
گرنے سے " پس وہ کیا چیز ہے جو ہم کو زمین پر گرنے سے تھ
رکھی ہوئی معلوم ہوتی ہے - یہی نیلی نیلی چیز ہے جس کا نام خ
نے ہم کو آسمان بتلایا ہے -

پس لفظ سماء جو قرآن مجید میں آیا ہے وہ تو اسی چیز پر بولا گ
ہے جس کو اہل عرب سماء سمجھتے تھے - ہمارے شفیق جب چاہ
ہیں کہ سماء کے معنی کچھ اور بدل دیں تو وہ نہایت خفگی سے فرما
ہیں کہ " یہ نیلی چھت چنبری او ہن من بیت العنکبوت مث
ہوا ود خان کے کیا سماء منصوصہ قرآن یہی ہے اور اس کی نسبت قرآ
میں وارد ہوا ہے اء نتم اشد خلقا ام السماء بناہا رفع
سمکہا و السماء بنیناہا باید - وہ یہی آسمان ہے جس کی
نسبت فرمایا ہے ولقد جعلنا فی السماء بروجاً و زیناہا
للناظرین - و حفظناہا من کل شیطان رجیم - انا
زینا السماء الدنیا بزینة ن الکواکب و حفظا من کل
شیطان مارد لا یسمعون الی الملاء الاعلی - ومن ایاتہ
ان تقوم السماء و الارض بامرہ - کیا یہ منجملہ آن کئی کے ہے
جس کی نسبت قرآن میں ہے یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب

کیا اسی کی نسبت ہے یمسک السماء ان تقع علی الارض ۔ و یوم تشقق السماء بالغمام ۔ یوم تمور السماء مورا ۔ یوم تأتی السماء بدخان مبین ۔ اسی کی نسبت فرمایا ہے تبارک الذی جعل فی السماء بروجا و جعل فیہا سراجا وقمرا منیرا ۔ یہی ہے جس کی نسبت قرآن میں ہے : وانشقت السماء فہی یومئذ واہیۃ و الملک علی ارجائہا ۔ یوم تکون السماء کالمہل ۔ یوما یجعل الولدان شیبا ن السماء منفطر بہ ۔ اذا السماء فرجت ۔ و فتحت السماء فکانت ابوابا ۔ اذا السماء کشطت ۔ اذا السماء انفطرت اذا السماء انشقت ۔ و السماء ذات البروج ۔ و السماء ذات الرجع ۔

مگر ہم ادب سے کہتے ہیں کہ حضرت خفا ہونے کی کوئی بات نہیں ہے، فرمایا تو اسی کی نسبت ہے، کیونکہ یہ سب باتیں بقول آپ کے سماء کی نسبت ہیں اور اسی نیلی نیلی سبز سبز چیز کو اہل عرب سماء جانتے تھے، پھر بھلا ہم پر خفگی کیا ہے ۔ اگر خفا ہونا ہے تو خدا پر خفا ہو جئے کہ اس نے اس نیلی چھت چنبری او ہن من بیت العنکبوت پر کیوں ان صفتوں

کا اطلاق کیا جو اُس پر صادق نہیں آتیں یا اُسی چیز کو ایسا مانئے جس پر یہ صفتیں صادق آ جاویں یا ہمارے ساتھ ہوجئے اور ایسے معنی اختیار کیجئے کہ خدا پر سے نعوذ باللہ کذب کا الزام اٹھے -

یا وفا یا خبر وصل تو یا مرگ رقیب
بازی چرخ ازیں یک دوسہ کارے بکند

ایک ہمارے شفیق نے نہایت خوشی سے ہم کو الزام دیا ہے کہ تم کہتے ہو کہ ”لا وجود السماء جسمانیا“ اور اگر یہی سقف چنبری مصداق آیات ہو تو اُس کا ہی تو جسم ہے پھر خود تمہارے اقرار سے تمہارا قول غلط ثابت ہو گیا -

بلا شبہ یہ الزام ہم پر بہت بڑا الزام ہے جس کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں مگر جناب آسمانوں کی ایسی جسمانیت ماننے میں ہم کو کچھ عذر نہیں ، ہم تو اُس جسمانیت کے منکر ہیں جس کو حکماء یونان نے قرار دیا ہے اور جس کی تقلید علماء اسلام نے کی ہے گو کہ بسبب کسی خاص وجہ کے اُن کی ایک آدھ بات سے اختلاف بھی کیا ہو -

جناب مولوی محمد علی صاحب نے اپنے رسالہ میں جو ہم گمراہوں کی ہدایت کے لئے لکھا ہے ارقام فرمایا ہے کہ ” ہمارا اعتقاد نسبت آسمانوں کے یہ ہے کہ وہ ایسی چیزیں ہیں کہ خدا نے اُن کو بنایا ہے اوپر ہمارے اوپر ہیں اور خلقت اُن کی ہماری خلقت سے محکم تر اور شدید اور وہ بے ستون محض قدرت کاملہ سے مرفوع ہیں اور شمس و قمر و نجوم کے مغایر اور شمس و قمر و نجوم اُن میں ہیں اور قابل انشقاق اور انفطار ہیں - پھر وہ لکھتے ہیں ہیں کہ ہم اس اعتقاد کے منکر کو منکر آیات قرآن سمجھتے ہیں -

کسی کو منکر آیات کہہ دینا تو بہت آسان بات ھے ۔ ھر
خص ایک آیت کے کوئی معنی اپنے نزدیک ٹھہرا کر دوسرے
و کہہ سکتا ھے کہ اس کے معنی کے نہ ماننے والے کو ھم
کر آیت قرآن سمجھتے ھیں جیسے مثلاً مفسرین کے دو فرقوں
ں سے ایک اس بات کا قائل ھے کہ آسمان سقف مسطح ھے اور
ں کے ستون کوہ قاف پر رکھے ھوئے ھیں اور دوسرا اس بات کا
ئل ھے کہ آسمان مثل مرغی کے انڈے کے گول ھے ۔ پس اس
ورت میں جو فرقہ اس کے مسطح ھونے کا قائل ھے وہ کہہ
کتا ھے کہ جو شخص آسمان کو مثل انڈے کے اعتقاد کرے وہ
کر قرآن ھے اور جو اس کو انڈے کے مثل کہتے ھیں وہ کہہ
کتے ھیں کہ جو شخص آسمان کو مسطح کہے وہ منکر قرآن ھے ،
الانکہ یہ دونوں مخالف فرقے اب تک مسلمان مفسروں میں شمار
وتے ھیں اور ان کے مذاھب بطور تحقیق و اختلاف آراء بڑی
ڑی تفسیروں میں نقل کئے جاتے ھیں ۔ پس مولوی محمد علی صاحب
ے قواعد کے موافق ان میں سے بھی ایک تو ضرور منکر قرآن
وگا مگر اس سے کسی کا کچھ فائدہ نہیں ، بلکہ اپنا ھی کچھ
نصان ھے ۔

مگر جو کچھ مولوی صاحب نے فرمایا ھے اگرچہ وہ کسی قدر
رمیم کے قابل ھے مگر ھمکو اس سے انکار بھی نہیں ۔ بیشک آسمان
یسی چیزیں ھیں کہ خدا نے ان کو بنایا ھے ۔ ان پر کیا موقوف
ھے ، تمام چیزوں کا ، یہاں تک کہ جناب مولوی صاحب کا بھی
نانے والا خدا ھی ھے دوسرا کوئی نہیں ۔ بے شک وہ ھمارے اوپر
ھیں مگر یہاں ذرا غلطی ھے ، کیونکہ وہ ھمارے پاؤں تلے بھی
ھیں ۔ بیشک وہ ھماری خلقت سے محکم تر اور شدید ھیں ، لیکن اگر
لفظ محکم اور شدید سے یہ سمجھا جاوے کہ جیسے کچی مٹی کی

دیوار اور ایک ریختہ کی یا اژدھات کی دیوار یا جیسے ایک مٹی پڑی ہوئی چھت اور ریختہ کی ڈاٹ لگی ہوئی تو اس سے ھمکو معاف رکھیں ، کیونکہ ھمارے نزدیک قرآن مجید کے اُن لفظوں کا یہ مطلب نہیں ھے - بیشک وہ بے ستون محض قدرت کاملہ سے مرفوع ھیں ، یہاں صرف اتنی بات ھے کہ جناب مولوی صاحب کو یہ نہیں معلوم ھوا کہ وہ قدرت کاملہ کس ذریعہ سے ظاھر ھوئی ھے ، مگر ھم کو معلوم ھو گیا ھے کہ عالم اسباب میں وہ قدرت اُس قوت کے ذریعہ سے ظاھر ھوئی ھے جس کو ھم جذب کہتے ھیں اور مولوی صاحب کے کلام میں شاید لفظ "مرفوع ھیں" کی جگہ یوں ھونا چاھئے کہ ھر ایک کی نسبت مرفوع دکھائی دیتے ھیں - اس سے بھی ھم کو کچھ انکار نہیں کہ وہ شمس و قمر و نجوم کے مغایر ھیں کہ اُن پر بھی بوجہ اُن کے مرتفع ھونے کے اطلاق ھو سکتا ھے ، مگر یہ جو مولوی صاحب نے فرمایا کہ شمس و قمر و نجوم ان میں ھیں یہ گول گول بات ھے - اگر اس سے یہ مراد ھے کہ شمس و قمر و نجوم ان میں اس طرح ھیں جیسے پانی میں مچھلی یا ھوا میں کبوتر تو تو ھم بدل تسلیم کرتے ھیں اور اگر اُن کے ان میں ھونے سے اس طرح کا ھونا مراد ھے جیسے تختہ میں کیل یا انگوٹھی میں نگینہ تو ھم اُس کو تسلیم نہیں کرتے ، کیونکہ ھمارے نزدیک خدا کے کلام کا یہ مطلب نہیں ھے - پھر جناب ممدوح ارقام فرماتے ھیں کہ وہ قابل انشقاق و انفطار کے ھیں - ان لفظوں میں جو مولوی صاحب نے فرمائے ھیں قرآن مجید کی بخوبی مطابقت نہیں ھوتی - اگر یوں فرماتے کہ ان پر انشقاق اور انفطار کا اطلاق ھوتا ھے یا ھو سکتا ھے تو بالکل صاف ھو جاتا مگر خیر بلحاظ ادب جناب مولوی صاحب کے ھم اُسی کو تسلیم کر لیں گے -

اب ہم کو یقین ہے کہ جناب مولوی صاحب ہم سے خوش ہو جاویں گے اور اب ہم کو اور ہمارے مسلمان دوستوں کو بے فائدہ ملحد و مرتد اور منکر قرآن اور بے دین نہ فرماویں گے ، کیونکہ ہمارا اس میں کچھ نقصان نہیں اور مفت میں جناب مولوی صاحب کی زبان گندی ہوتی ہے ، مگر ایک جگہ مولوی صاحب نے ہم لوگوں کی بات کو مجذوبانہ بڑ لکھا ہے - پس ان کا ہم نہایت شکر کرتے ہیں کہ انہوں نے ہم کو تکلیفات شرعیہ سے بری کیا ہے ، مگر پھر نہ معلوم کہ کیوں ملحد و مرتد و بے دین قرار دیتے ہیں مگر باتیں تو مولوی صاحب کی بھی ایسی ہیں کہ ایک کو دوسری سے مناسبت نہیں - خدا رحم کرے -

اب یہ بات بخوبی ظاہر ہو گئی کہ قرآن مجید میں سماء کے لفظ کا اطلاق بمعنی آسمان اسی نیلی چنبری چھت پر آیا ہے ، خواہ وہ اوھن من بیت العنکبوت ہو ، خواہ اشد من سقف الحدید -

دوسرے معنوں میں سماء کا اطلاق قرآن مجید میں بادلوں پر آیا ہے - بیسیوں جگہ قرآن مجید میں خدا نے فرمایا ہے کہ انزل من السماء ماء یعنی اتارا آسمان سے یعنی بادل سے پانی اور کچھ شک نہیں کہ بادل سے مینہ برستا ہے اور اس جگہ سماء کا لفظ بادل یعنی ابر پر بولا گیا ہے مگر ہمارے شفیق فرماتے ہیں کہ ہم قرآن کے معنی بدل دیں گے اور کہیں گے کہ اس سے من جانب السماء مراد ہے ، مگر میں نہیں سمجھتا کہ سورہ ہود کی ۵۴ - آیت کی نسبت کیا فرماویں گے جہاں خدا نے فرمایا ہے " یرسل السماء علیکم مدارا یعنی بھیج دے گا آسمان کو یعنی ابر کو تم پر برسنے والا " - پھر ۴۶ - آیت میں فرمایا ہے وقیل یا ارض ابلعی ماءک و یا سماء اقلعی یعنی اور کہا گیا اے

زمین نگل جا اپنا پانی اور اے آسمان یعنی ابر تھم جا - تفسیر کبیر میں لکھا ھے : اقلعت السماء بعد ما مطرت اذا امسکت یعنی عرب کے محاورہ میں کہا جاتا ھے اقلعت السماء جب کہ برس کر تھم جاتا ھے - پس اب کون شخص اس بات پر شبہ کر سکتا ھے کہ قرآن مجید میں سماء کے لفظ کا ابر و بادل پر بھی اطلاق ھوا ھے -

تیسرے جس چیز میں کواکب پھرتے ھیں اس پر لفظ فلک کا بھی اطلاق آیا ھے - سورہ انبیا آیت ۳۴ میں خدا فرماتا ھے "وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ یعنی اور وہ ھے جس نے پیدا کیا رات کو اور دن کو اور سورج کو اور چاند کو ھر ایک بیچ آسمان کے تیرتے ھیں" -

پھر سورہ یس آیت ۴۰ میں فرمایا "لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَ لَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ یعنی سورج کے لئے لائق نہیں ھے کہ چاند کو پکڑ لے اور نہ رات پہلے ھو سکتی ھے دن سے اور سب ستارے آسمان میں چلتے ھیں" اور اھل علم تو آسمان کی جگہ فلک ھی کا لفظ بولتے ھین جیسے فلک قمر وغیرہ اور فلک کسی ایسے مجسم کو نہیں کہتے جیسے یونانیوں کا آسمان -

چوتھے سموات کی جگہ طرایق کا لفظ بھی خدا تعالی نے فرمایا ھے - پس ان دونوں لفظوں سے ھمارا یہ مطلب نہیں کہ سماء اور فلک اور سموات اور طرایق مرادف ھیں ، بلکہ صرف

استدلال اس قدر کہ سماء و سموات کی جگہ ان لفظوں کے بولنے سے پایا جاتا ہے کہ آسمان کا ایسا جسم جیسا کہ یونانیوں اور ان کی تقلید سے علماء اسلام نے تسلیم کیا ہے ویسا جسم ان کا نہیں ہے -

جناب مولوی محمد علی صاحب نے یا تو ہمارا مطلب نہیں سمجھا یا ہمارا بیان ایسا ناقص ہے کہ عالموں کی سمجھ میں نہیں آتا - وہ فرماتے ہیں کہ ستارے حرکت کرنے والے اجسام ہیں ، پس ضرور ہے کہ مدار اُن کا طویل و عریض و عمیق ہو - جب یہ امر ممہد ہو چکا تو بعد مدار حرکت سیار گان اُن لوگوں کی رائے پر جن کے نزدیک خلا محال ہے ، بلا شک و شبہ جسم ہی ہو گا ، خواہ جسم لطیف مثل پانی و ہوا کے ہو ، خواہ کثیف شفاف ایسا جو مانع سیر نہ ہو اور جو لوگ خلا کے امکان کے قائل ہیں اُن کے نزدیک ممکن ہے کہ بعد مجرد ہو یا بعد مجسم -

خدا مولوی صاحب کا بھلا کرے! ہم تو اسی مدار کو جس کا ابھی ذکر کیا سماء وسبع سموات مانتے ہیں اور صرف یونانی حکیموں کے آسمان مجسم سے انکار کرتے ہیں نہ ایسے مدار سے جس کا جناب مولوی صاحب نے ذکر کیا اور اس بات کا کچھ خیال بھی نہیں کرتے کہ خلا محال ہے یا ممکن ، کیونکہ اسکے محال یا ممکن ہونے پر اب تک کوئی دلیل قطعی معلوم نہیں ہوئی ہے بلکہ بحالت امکان خلا بھی ہم اس مدار کو مخلوق ، بلکہ ذی العباد ثلثہ تسلیم کریں گے صرف ہم میں اور جناب مولوی صاحب میں اتنا فرق ہے کہ شاید جناب ممدوح خلا کو غیر مخلوق مانتے ہیں ، اگر وہ ممکن ہو ، مگر ہم خلا کو بھی مخلوق مانتے ہیں اور خدا کو سب چیز کا ، یہاں تک کہ خلا کا بھی خالق جانتے ہیں -

تعجب ہے کہ ہم برابر اور اپنی ہر ایک تحریر کے شروع میں

کہتے آتے ہیں کہ ہم اس جسمانیت آسمانوں کے منکر ہیں جو یونانی حکیموں نے تسلیم کی ہے اور جس کو علماء اسلام نے یونانیوں کی تقلید کر کر بہ تبدیل قلیل تسلیم کیا ہے اور جزو مذہب قرار دیا ہے۔

ہم علماء اسلام کی ان لغو باتوں سے انکار کرتے ہیں جن میں انہوں نے یونانیوں کی تقلید سے اور موضوع روائتیں سن کر آسمان کو ایسا جسم مانا ہے جو ہم میں اور اوپر کی مخلوق میں آڑ ہے اور لوہے سے بھی زیادہ سخت ہے۔ دیکھو تفسیر کبیر میں یوم تشقق السماء بالغمام کی تفسیر میں کیا لغو روائتیں لکھی ہیں۔ ایک روایت لکھی ہے کہ انبیا کے وقت میں کونے کنروں میں سے فرشتے نازل ہوا کرتے تھے۔ آسمان بدستور جوڑے رہتے تھے، مگر جب آسمان پھٹ جاویں گے تو زمین میں اور فرشتوں میں کوئی حائل نہیں رہنے کا، پس فرشتے زمین پر اتر آویں گے۔

دوسرا قول لکھا ہے کہ آسمان کے اوپر تو فرشتے رہتے ہیں مگر جب وہ پھٹ جاوے گا تو خوا نخواہ ان کو نیچے اترنا پڑے گا۔ بقول شخصے کہ جب اڈا ہی نہ رہے گا تو بیٹھیں گے کاھے پر۔ پھر حضرت ابن عباس کی طرف روایت کو منسوب کیا ہے اور ساتوں آسمانوں کا پھٹنا اور وہاں کے فرشتوں کا زمین پر آنا بیان کیا ہے۔ پھر اس فکر میں پڑے ہیں کہ زمین پر سب وہ سمائیں گے کیوں کر۔ پھر اس کے لئے ایک روایت گھڑی ہے۔

پھر حضرت مقاتل کی نسبت ایک روایت گھڑی ہے اور اس میں تو قیامت ہی کر دی ہے۔ اس میں لکھا ہے کہ اول دنیا کا آسمان پھٹے گا اور اس آسمان پر جو رہتے ہیں وہ آتریں گے اور وہ تمام دنیا کے سکان سے زیادہ ہوں گے۔ پھر اسی طرح ایک ایک

آسمان پھٹتا جاوے گا ۔ اخیر کو کروبی اور فرشتگان حملہ العرش اتریں گے اور پھر سب سے اخیر خدا تعالیٰ رب العرش العظیم اتریں گے، کیونکہ تو وہ سب سے اوپر تھے، جب سب آسمان پھٹ لئے تب جناب باری کو اترنے کا رستہ ملا ۔ نعوذ باللہ من ھذا الا باطیل ۔ اگر در حقیقت مذھب اسلام یہی ھو تو اس سے دیو اور پری کے قصے ھزار درجہ بہتر ھیں ۔ جناب مولوی صاحب قبلہ آپ جو ان لغویات کی تائید کرتے ھیں یہ اسلام کی خیر خواھی نہیں، بلکہ کمال بد خواھی ھے اور جھوٹی باتوں سے اسلام کا بدنام کرنا ھے اور اس کا نتیجہ یہ ھو گا کہ جوں جوں ترقی حکمت شہودیہ اور علوم یقینیہ کی ھو گی لوگ اسلام سے پھرتے جاویں گے اور اسلام کو آپ لوگوں کی بدولت لغو سمجھیں گے ۔ اس اور سب کا گناہ مولوی صاحبوں کی گردن پر ھو گا ۔ اسلام کی دوستی یہ ھے کہ نہ ضحاک کی رعایت کیجئیے نہ مقاتل کی، صرف اسلام پر عاشق رھئیے اور جس قدر غلط روائتیں اور غلط رائیں اسلام میں مل گئی ھیں جو در حقیقت اسلام کی نہیں ھیں، آن کو طرح اس نکال ڈالئیے جیسے کہ دودھ میں سے مکھی اور اسلام کی روشنی دھریہ ولا مذھب و حکیم پیرو حکمت قدیم و پیرو حکمت جدید سب کو ایسی طرح پر سکھائیے کہ سب دنگ ھو جاویں ۔ قلم ھاتھ میں لے کر بے سود باتوں سے کاغذ کو سیاہ کر دینا اور تفسیر القول بما لا یرضیٰ قایلہ کر کے لوگوں کو کافر و ملحد و مرتد کہنا کچھ دینداری کی بات نہیں ھے، البتہ جاھلوں میں بیٹھ کر شیخی کرنے کو اور بڑے پکے دیندار کہلانے کو تو بہت عمدہ ھے ۔ ھم کیوں پیروی کریں آن علماء کے قول کی جن کا قول خلاف واقع ثابت ھوا ھے اور کیوں پیروی کریں اس تفسیر کی جس سے تمام قرآن

نعوذ با اللہ غلط اور خلاف واقع معلوم ہوتا ہے ۔ ہم کسی مفسر اور کسی عالم پر ایمان نہیں لائے جو اُن کی بات کی پچ کریں ۔ ہم تو خدا پر اور اس کے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اور اس کے کلام پر ایمان لائے ہیں اور اس کے عاشق ہیں۔ پس جو شخص یا جو قول ایسا ہے جس سے اُن میں نقص لازم آتا ہے تو اس کے دشمن ہیں ۔ پس نہایت مناسب ہے کہ آپ ہمارے دشمن ہو جئیے مگر اتنا سمجھ لیجئے کہ دوست کے دشمن ہوتے ہو اور یہ بات ہر کوئی جانتا ہے کہ دوست کا دشمن کون ہوتا ہے ۔

پانچویں ۔ سماء کا اطلاق شے مرتفع پر بھی آتا ہے ۔ ہم نے اپنے اس قول کی تائید میں امام فخرالدین رازی کا قول نقل کیا تھا کہ السماء عبارۃ عن کل ما ارتفع اور جناب مولوی محمد علی صاحب نے یہ قول امام صاحب کا بھی نقل فرمایا ہے کہ " ان السماء انما سمیت سماء لسموھا فکل ما سماک فھو سماء فما نزل الماء من السحاب فقد نزل من السماء ۔ یعنی آسمان کا نام سماء اسی سبب سے رکھا گیا ہے کہ وہ بلند ہے ۔ پس جو چیز کہ تجھ سے بلند ہے وہ آسمان ہے ۔ پس جب نازل ہوا مینہ بادل سے تو برسا سماء سے ۔

مگر جناب مولوی صاحب ممدوح فرماتے ہیں کہ امام فخر الدین رازی علماء لغت میں سے نہیں ہیں اُن کا قول بیان معانی لغت اور دیگر علوم عربیہ میں معتمد نہیں ۔

پھر ارقام فرماتے ہیں کہ امام رازی نے یہ بات بطریق قیاس فی اللغتہ کے فرمائی اور چونکہ قیاس فی اللغتہ مقبول نہیں ہے ، پس یہ قول بھی اُن کا مقبول نہیں ہو سکتا ۔

خیر ہم کو اس سے تو بحث نہیں ہے کہ امام فخر الدین رازی

کو علوم عربیہ کی لیاقت تھی یا نہیں ۔ اگر لیاقت تھی تو بھی دل ماشاد اور اگر نہ تھی تو جو کچھ مولوی صاحب نے ان کے حق میں فرمایا ہماری طرف سے بھی بیشں باد ، مگر اس قدر تو شاید جناب مولوی صاحب بھی تسلیم فرماتے ہوں گے کہ بطور استعارہ کے مرتفع چیزوں پر سماء کا اطلاق ہو سکتا ہے ۔ پس اس قدر ہم بھی کہتے ہیں کہ ان پر بھی سماء کا اطلاق ہو سکتا ہے ۔

یہ ہم کب کہتے ہیں کہ ہر جگہ سماء اور سموات کے معنی اوپر کے یا اوپر کی چیزوں کے لو ؟ ہم تو خود سماء کا اطلاق متعدد چیزوں پر اس لئے ثابت کرتے ہیں کہ اُن میں سے جون سی چیز مقتضائے مقام ہو اور سیاق و سباق عبارت سے پائی جاوے وہ مراد لی جاوے نہ کہ یونانیوں کی تقلید سے ہر جگہ وہی فرضی غیر واقعی جسم مراد لیا جاوے جو محض غلط و خلاف واقع ہے ۔

ہم کو نہ مولوی محمد علی صاحب کا اور نہ اور کسی تحریر کا حواب لکھنا مقصود ہے ۔ اس مقام پر اتفاقیہ چند باتیں تقریر کے پھیر میں آ گئیں ۔ پس ہم نے اُن کی بہت سی بیچا اور اور غیر صحیح باتوں سے جو تعرض نہیں کیا تو یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ اُن کو تسلیم کیا ہے بلکہ یہ سمجھنا چاہئے کہ بے فائدہ اوقات ضائع کرنے سے کیا فائدہ ہے ۔

اب ہم آئندہ بیان کریں گے جو کچھ ہم نے بیان کیا کوئی آیت قرآن مجید کی اُس کے برخلاف نہیں ہے ۔

اس بات کے بیان کرنے کے بعد کہ سماء کے لفظ کا کن کن معنوں میں اطلاق ہوا ہے اب ہم قرآن مجید کی جملہ آیتوں پر

سماء سے متعلق ھین نظر کرتے ھیں اور آن سب کو قسم وار بیان کر کر ثابت کرتے ھیں کہ قرآن مجید میں انہیں معنوں میں سماء کے لفظ کا اطلاق ھوا ھے نہ ایسے جسم محکم و صلب شفاف بلورین پر جیسا کہ یونانی حکیموں نے خیال کیا ھے اور جن کی تقلید علماء اسلام نے کی ھے ۔

قسم اول

وہ آئتین جن مین لفظ سماء کا بادلوں پر اطلاق ھوا ھے ۔

۱۔ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا ۔ الانعام آیت ٦ ۔

(ترجمہ) ۔ اور بھیجا ھم نے بادل کو آن پر دڑیڑے سے برستا ۔

۲ و ۳ ۔ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ۔ ھود آیت ۵۴ ۔ نوح آیت ۱۰ ۔

(ترجمہ) بھیجا بادل تم پر دڑیڑے سے برستا ۔ سورہ ھود میں جو آیت ھے اس کے ترجمہ میں شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی سماء کا ترجمہ ابر کیا ھے اور باقی دو جگہ مینہ ۔

۴ ۔ ۱۴ ۔ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ۔ البقرہ آیت ۲۰ ۔ الانعام آیت ۹۹ ۔ الرعد آیت ۱۸ ۔ ابراھیم آیت ۳۷ ۔ النحل آیت ۱۰ و ٦۷ ۔ طہ آیت ۵۵ ۔ الحج آیت ٦۲ ۔ المومنون آیت ۱۸ ۔ الملائکہ آیت ۲۵ ۔ الزمر آیت ۲۲ ۔

(ترجمہ) آتارا بادل سے پانی ۔

۱۵ ۔ وَالَّذِی نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ ۔ الزخرف آیت ۱۰ ۔

(ترجمہ) اور جس نے آتارا بادل سے پانی اندازہ سے ۔

۱۶۔ وَ اَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً ۔ الفرقان آیت ۵۰ ۔

(ترجمہ) اور اتارا ہم نے بادل سے پانی پاک کرنے والا

۱۷ ۔ وَ نَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكاً ۔ ق آیت ۹ ۔

(ترجمہ) اور آتارا ہم نے پانی بادل سے برکت والا۔

۱۸ ۔ وَمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ البقرہ آیت ۱۵۹ ۔

(ترجمہ) اور وہ جو اتارا اللہ نے بادل سے پانی ۔

۱۹ ۔ وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ۔ الانفال آیت ۱۱ ۔

(ترجمہ) اور اتارتا ہے تم پر بادل سے پانی ۔

۲۰ و ۲۱ ۔ كَمَاءٍ اَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ ۔ یونس آیت ۲۵ ۔ الکہف آیت ۴۳ ۔

(ترجمہ) مانند پانی کے جس کو اتارا ہم نے بادل سے ۔

۲۲ ۔ فَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ۔ الحجر ۔ آیت ۲۲

(ترجمہ) پھر اتارا ہم نے بادل سے پانی -

۲۳ - وَ اَنزَلَ لَکُمْ مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً - النمل -
آیت ۶۱ -

(ترجمہ) اور اتارا تمہارے لئے بادل سے پانی -

۲۴ - وَ اَنزَلنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً - لقمان -
آیت ۹ -

(ترجمہ) اور آتارا ہم نے بادل سے پانی -

۲۵ - وَ مِنْ آیاتہ یُرِیْکُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَّ طَمَعاً
وَ یُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً - الروم - آیت ۲۳ -

(ترجمہ) اور اس کی نشانیوں میں سے ہے کہ دکھاتا ہے
تم کو بجلی ڈرانے کو اور لالچ کرنے کو اور اتارتا ہے بادل
سے پانی -

۲۶ - اَوْ کَصَیِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِیْہِ ظُلُمَاتٌ وَ رَعْدٌ
وَّ بَرْقٌ - البقرہ - آیت ۱۸ -

(ترجمہ یا جیسے دھواں دھار مینہ برسنے کے بادل سے کہ
اس میں اندھیری اور کڑک اور بجلی -

۲۷ - وَلَئِنْ سَأَلْتَہُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً -
العنکبوت - آیت ۶۳ -

(ترجمہ) اور اگر تو پوچھے ان سے کہ کس نے آتارا
بادل سے پانی -

۲۸ - وَمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِّزْقٍ فَاَحْيَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۔ الجاثیہ آیت ۴ ۔

(ترجمه) اور وہ جو اتارا اللہ نے بادل سے رزق یعنی مینه پھر زندہ کیا اس سے زمین کو اس کے مر جانے کے بعد ۔

۲۹-۳۱ - مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ ۔ یونس آیت ۳۲ ۔ الملائکه آیت ۳ ۔

(ترجمه) کون روزی دیتا ہے تم کو بادل سے اور زمین سے ۔ آسمان کے رزق سے بادلوں سے مینه برسنا مراد ہے ۔

۳۲ - وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ رِزْقاً ۔ المومن آیت ۱۳ ۔

(ترجمه) اور اتارا ہے تمھارے لئے بادل سے رزق ، یعنی مینه ۔

۳۳ - وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ۔ الذاریات آیت ۲۲ ۔

(ترجمه) اور بادل میں ہے رزق تمھارا اور جو کچھ تم سے وعدہ کیا ہے ، یعنی بادلوں میں مینه ہوتا ہے جو رزق پیدا ہونے کا اور زمین سے تمام موعودہ برکتوں کے نکلنے کا سبب ہے ۔

۳۴ - فَفَتَحْنَا اَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُّنْهَمِرٍ ۔ القمر آیت ۱۱ ۔

(ترجمہ) پھر کھول دئے ہم نے بادل کے دروازے ڈڑیڑے کا پانی پڑنے سے -

۳۵ - وَ يُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ

النور آیت ۴۳ -

(ترجمہ) اور ڈالتا ھے بادل کے پہاڑوں سے جو اس میں ھیں اولے -

۳۶ - وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ -

الطارق - ۱۱ و ۱۲ -

(ترجمہ) قسم ھے پھرنے والے بادل کی ، قسم ھے زمین اگانے والے پھوٹاؤ والی کی -

قسم دوم

وہ آئتیں جن میں لفظ سماء کا فضائے بلند محیط پر اطلاق ھوا ھے -

۱ - وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ - الذاریات آیت ۷ -

(ترجمہ) قسم ھے رستوں والی اونچائی کی -

تفسیر کبیر میں لکھا ھے : والسماء ذات الحبک قیل الطرائق و علی ھذا فیحتمل ان یکون المراد طرائق الکواکب و ممراتھا ، یعنی تفسیر کبیر میں حبک کے معنی طرایق کے یعنی رستوں کے بتائے ھیں اور لکھا ھے کہ شاید اس سے ستاروں کے رستے اور ان کے چلنے کی جگہیں مراد ھیں -

اب اس آیت سے دو بات پر استدلال ہے ۔ ایک یہ کہ آسمان ستاروں کے چلنے کی جگہ پر بولا گیا ہے ۔ دوسرے یہ کہ وہاں کوئی ایسا جسم سخت اور صلب شفاف بلوریں نہیں ہے جیسا کہ یونانی حکیموں نے خیال کیا تھا اور جس کی تقلید علماء اسلام نے کی ہے، بلکہ اس مکان مرتفع کا جس میں اجرام یا اجسام کواکب کے دورہ کرتے ہیں سماء نام ہے۔ ہم اس سے بحث نہیں کرتے کہ اس مکان میں کوئی جسم لطیف جو مانع سیر کواکب نہ ہو موجود ہے یا نہیں ، کیونکہ ہمارے پاس اس کے موجود ہونے کے اثبات کے لئے کوئی دلیل نہیں ہے اور نہ قرآن مجید کی صحت اور صداقت ثابت کرنے کے لئے ایسے کسی وجود کے تسلیم کرنے کی ضرورت ہے اور نہ در صورت اس کے موجود ہونے کے کچھ دقت ہے ۔

کواکب بہت سے ہیں اور ان کی راہیں بھی بہت سی اور جدا جدا ہیں اور ہر ایک مکان کے دورہ پر سماء کا اطلاق ہو سکتا ہے مگر جبکہ خدا تعالیٰ نے یہ فرمایا کہ رستوں والا آسمان تو اس وقت آسمان سے کوئی خاص مکان یا کوئی خاص جسم مسلمہ حکماء یونان مراد نہیں ہو سکتا اور اس لئے اس آیت میں لفظ سماء کا بلندی پر اطلاق ہوا ہے جو مکانیت سے خالی نہیں ہے اور جس میں ہزاروں رستے کواکب کے دورہ کے ہیں ۔

۲۔ وَهُوَ الَّذِی خَلَقَ لَكُم مَّا فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ۔ البقرہ ۔ آیت ۲۷ ۔

(ترجمہ) وہ وہ ہے جس نے پیدا کیا تمھارے لئے جو کچھ زمین میں ہے سب کا سب اور پیدا کیا بلندی کو تو درست کئے متعدد آسمان ۔

تفسیر کبیر میں لکھا ہے: ثم استوی الی السماء اے خلق بعد الارض السماء ولم یجعل بینهما زمانا ولم یقصد شیئاً اخر بعد خلقه الارض، یعنی ثم استوی الی السماء سے زمین کے بعد سماء کے پیدا کرنے کا استعارہ ہے اور اُن دونوں کے پیدا کرنے کے بیچ میں کچھ مدت نہیں لگی اور نہ زمین کے پیدا کرنے کے بعد اور کسی چیز کا قصد کیا۔

اور یہ بھی تفسیر کبیر میں لکھا ہے: فان قال قایل فهل یدل التخصیص علی سبع سمٰوات علی نفی العدد الزاید قلنا الحق ان تخصیص العدد بالذکر لا یدل علی نفی الزاید، یعنی کیا سات آسمانوں کی تعداد بیان کرنی اس بات کی دلیل ہے کہ سات سے زیادہ نہیں ہیں تو ہم جواب دیں گے کہ حق یہ ہے کہ کسی خاص عدد کا بیان کرنا اس سے زیادہ نہ ہونے پر دلیل نہیں ہے۔

انہیں وجوہات سے ہم نے ثم استوی الی السماء کا ترجمہ اور پیدا کیا آسمان، یعنی بلندی کو اور سبع کا ترجمہ بعوض سات کے متعدد کیا ہے۔

علماء متقدمین کو جو یونانی ہیئت کا خیال جما ہوا تھا اس لئے اُن کو اس قسم کی آیتوں کی تفسیر میں مشکلات پیش آتی ہیں ورنہ حقیقت میں کچھ مشکل نہیں ہے۔ خدا تعالیٰ ہم بندوں سے جو اس زمین پر بستے ہیں مخاطب ہو کر ان کے حسب حال کلام کرتا ہے۔ جب کہ اُس نے ہمارے لئے زمین اور اُس کی تمام چیزوں کے پیدا کرنے کا ذکر کیا تو جو کچھ اُس نے ہم سے اوپر پیدا کیا تھا وہ ہمارے لئے سمٰوات ہو گئی، اس لئے اول زمین کی چیزوں کا ذکر کیا اور پھر آسمانوں کا۔

ہم نے سماء کا ترجمہ بلندی کیا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے

کہ اس آیت میں سماء کے لفظ سے کوئی محل خاص یا کوئی یونانیوں والا خاص جسم مراد نہیں ہو سکتا، کیونکہ ان کے نزدیک کسی ایک آسمان کے سات آسمان نہیں بنائے گئے ہیں، بلکہ وہ الگ الگ جداگانہ سات آسمان ہیں، اس لئے بجز اس کے کہ اس آیت میں لفظ سماء سے بلندی مراد لی جائے اور کوئی معنی درست نہیں ہو سکتے اور جب اس کے معنی بلندی لئے گئے تو آیت کے معنی صاف ہو گئے کہ خدا نے بلندی کو پیدا کیا اور اس میں سات یا متعدد آسمان بنائے۔

بلندی ایک فضا یا وسعت محیط ہے جو ہماری سمت الراس پر دکھائی دیتی ہے۔ وہ مکانیت سے خالی نہیں، خواہ اس میں خلا ہو یا نہ ہو، مگر جب وہ فضائے مرتفع متعدد نشانوں سے منقسم ہو جاتی ہے تو اس کے ہر ہر ٹکڑے پر طبقہ یا سماء یا ارتفاع کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ اگرچہ ہم یونانی حکیموں کے قول کو تسلیم نہیں کرتے، مگر بطور مثال کے سمجھاتے ہیں کہ جو وسعت ان کے نزدیک زمین سے فلک قمر کے مقعر تک تھی اس کو انہوں نے تین ٹکروں پر منقسم کیا تھا جن کو وہ کرۂ ہوا اور کرہ زمہریر اور کرہ نار سے تعبیر کرتے تھے۔ اسی طرح اس وسعت کی تقسیم سموات پر ہوتی ہے یعنی اس وسعت کے اس محل کو جہاں یہ نیلی نیلی چیز ہم کو دکھائی دیتی ہے ہم آسمان کہتے ہیں اور اس محل کو بھی جہاں چاند گردش کرتا ہے یا اور ستارے عطارد و زهره وغیرہ گردش کرتے ہیں سماء کہتے ہیں، کیونکہ یہ سب محل بہ نسبت ہمارے مرتفع ہیں۔ پس انہیں محلوں پر خدا تعالیٰ نے سموات کا اطلاق کیا ہے۔ اس بیان کی تصویر اگلی آیت سے بالکل ثابت ہوتی ہے۔

۳۔ ثُمَّ اسْتَوٰىٓ اِلَى السَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ

لِلْاَرْضِ ائْتِیَا طَوْعاً اَوْکَرْھاً قَالَتَا اَتَیْنَا طَائِعِیْنَ فَقَضٰھُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰاتٍ فِیْ یَوْمَیْنِ وَاَوْحٰی فِیْ کُلِّ سَمَآءٍ اَمْرَھَا

فصلت آیت ۱۱ و ۱۲ -

- (ترجمہ) اور پیدا کیا بلندی کو اور وہ دھواں دھار ، یعنی تاریک تھی ، پھر کہا اُس کو اور زمین کو حکم مانو خوشی سے خواہ نا خوشی سے - دونوں نے کہا ہم نے حکم مانا خوشی سے - پھر کر دئے سات یا متعدد آسمان دو دن میں اور ڈال دیا ہر آسمان میں اس کا کام -

جو تقریر کہ ہم نے اوپر بیان کی اُسی تقریر سے اس آیت میں بھی جو لفظ سماء اول آیا ہے اُس کے معنی بھی کسی محل خاص یا جسم خاص کے نہیں ہو سکتے -

دخان سے مفسرین نے تاریکی مراد لی ہے اور یہ بالکل ٹھیک ہے ، اس لئے کہ بلندی میں قبل ظہور کواکب بجز تاریکی کے جس کو دخان سے تعبیر کیا ہے اور کچھ نہیں تھا -

شاہ عبدالقادر صاحب اپنے ترجمہ کے حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ " آسمان ایک تھا دھواں سا ، اُس کو بانٹ کر سات کئے اور ہر ایک کا کارخانہ جدا ٹھہرایا " یہ بالکل تصویر اسی بیان کی ہے جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے یعنی یہ تمام فضائے بلند ایک تھی - اُسی کو آسمان کہا ہے - جب کہ اس میں اور اور چیزیں پیدا ہوئیں اور اُس فضا کی ان چیزوں سے تقسیم ہو گئی تو اُس کے ٹکڑوں پر سُموات کا اطلاق ہونے لگا -

دیکھو کرہ ھوا میں آفتاب کی نیلی شعاع منعکس ہونے سے یہ نیلی چھت ہم کو دکھائی دیتی ہے اور اُس فضا کو اپنی اُس

حد سے تقسیم کر دیتی ہے اُس محل کو ہم آسمان کہتے ہیں ۔

چاند اور عطارد وغیرہ کواکب اپنے وجود سے اُس فضا کو تقسیم کر دیتے ہیں جیسے صفحہ کاغذ پر نقاط لگانے سے ہر حصہ محدود ہو جاتا ہے اور پھر اپنے دورہ سے جو آفتاب کے گرد کرتے ہیں ایک محل کو جو بلا شبہ مکانیت کا اُس پر اطلاق ہوتا ہے ، اُس فضا سے علیحدہ کر لیتے ہیں ، اس لئے اُن کے ہر ہر محل کو بھی ہم آسمان کہتے ہیں ۔

۴ ۔ فَانْزَلْنَا عَلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوْا يَفْسُقُوْنَ ۔ البقرہ آیت ۵۶ ۔

(ترجمہ) پھر اتارا ہم نے زیادتی کرنے والوں پر عذاب آسمان سے ، یعنی اوپر سے ۔ اُن کی نافرمانی پر ۔

۵ ۔ فَاَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوْا يَظْلِمُوْنَ ۔ الاعراف آیت ۱۶۲ ۔

(ترجمہ) پھر بھیجا ہم نے اُن پر عذاب آسمان سے ، یعنی اوپر سے معاوضہ اُن کی زیادتی کا ۔

۶ ۔ اِنَّا مُنْزِلُوْنَ عَلٰى اَهْلِ هٰذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوْا يَفْسُقُوْنَ ۔ العنکبوت آیت ۳۳ ۔

(ترجمہ) ہم اتارنے والے ہیں اس بستی والوں پر عذاب آسمان سے یعنی اوپر سے بعوض اُن کی بدکاری کے ۔

۷ - فَاَمْطِرْ عَلَیْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ - الانفال آیت ۳۲ -

(ترجمه) تو برسا هم پر پتهر آسان سے -

۸ - اَنْ تُنَزِّلَ عَلَیْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ - النساء آیت ۱۵۲ -

(ترجمه) اُن پر اُتار لاوے کتاب آسان سے یعنی اوپر سے -

۹ - هَلْ یَسْتَطِیْعُ رَبُّكَ اَنْ یُّنَزِّلَ عَلَیْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ - المائده - آیت ۱۱۲ -

(ترجمه) تیرے خدا سے هو سکتا هے که اُتارے هم پر کهانا آسان سے یعنی اوپر سے -

۱۰ - اَللّٰهُمَّ رَبَّنَا اَنْزِلْ عَلَیْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ المائده آیت ۱۱۴ -

(ترجمه) اے الله همارے پروردگار اُتار هم پر کهانا آسان سے یعنی اوپر سے -

۱۱ - وَیُرْسِلَ عَلَیْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ - کهف آیت ۳۸ -

(ترجمه) اور بهیج دے اُس پر آفت آسان سے -

۱۲ - لَنَزَّلْنَا عَلَیْهِمْ مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَّسُوْلًا - اسرائیل آیت ۹۷ -

(ترجمہ) البتہ ہم اتارتے اُن پر آسمان سے کوئی فرشتہ پیغام لے کر -

۱۳ - اِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِّنَ السَّمَاءِ آيَةً - الشعراء آیت ۳ -

(ترجمہ) اگر ہم چاہیں اتاریں اُن پر آسمان سے ایک نشانی -

۱۴ - وَمَنْ يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَكَاَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ الحج آیت ۳۲ -

(ترجمہ) اور جس نے شریک بنایا اللہ کا سو جیسے گر پڑا آسمان سے یعنی بلندی سے -

۳۳ - وَمَا اَنْزَلْنَا عَلٰى قَوْمِهٖ مِنْ بَعْدِهٖ مِنْ جُنْدٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنْزِلِيْنَ - یٰسٓ آیت ۲۷ -

(ترجمہ) اور نہیں اتارا ہم نے اُس کی قوم پر اُس کے بعد کوئی لشکر آسمان سے اور ہم نہیں اتارا کرتے -

۳۴ - لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ - الاعراف آیت ۹۴ -

(ترجمہ) تو ہم کھول دیتے اُن پر برکتیں آسمان کی اور زمین کی -

۳۵ - وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ - الحجر آیت ۱۴

(ترجمہ) اور اگر ہم کھول دیں اُن پر دروازہ آسمان سے -

۳۶- لاَ تُفَتَّحُ لَهُمْ اَبْوَابُ السَّمَاءِ - الاعراف آیت ۳۸ -

(ترجمہ) کبھی نہ کھلیں گے اُن پر دروازے آسمان کے -

۳۷ - یُدَبِّرُ الاَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ اِلَى الاَرْضِ السجدہ آیت ۴-

(ترجمہ) تدبیر سے اُتارتا ہے کام کو آسمان سے زمین تک -

۳۸ ، ۳۹ - وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا-سبا آیت ۲-
والحدید آیت ۴ -

(ترجمہ) اور جو کچھ اُترتا ہے آسمان سے اور جو کچھ چڑھتا ہے اُس میں -

۴۰ ، ۴۱ - ءَاَمِنْتُمْ مَنْ فِى السَّمَاءِ اَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الاَرْضَ فَاِذَا هِىَ تَمُوْرُ اَمْ اَمِنْتُمْ مَنْ فِى السَّمَاءِ اَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا
الملک آیت ۱۶ ، ۱۷ -

(ترجمہ) کیا نڈر ہوئے ہو اُس سے جو آسمان میں ہے کہ دھنسا دے تم کو زمین میں ، پھر دیکھو وہ لرزتی ہے - کیا نڈر ہوئے ہو اُس سے جو آسمان میں ہے کہ بھیجی تم پر پتھر برسانے والی ہوا -

۴۲ وَمَنْ يُرِدْ اَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَاَنَّمَا يَصَّعَّدُ
فِى السَّمَاءِ الانعام آیت ۱۲۵ -

(ترجمہ) اور جس کو چاہے کہ راہ سے بھٹکا دے کرتا ہے اُس کا سینہ تنگ بھچی گویا آسمان پر (یعنی اوپر کو) اٹھایا جاتا ہے -

۴۳ - تَبَارَکَ الَّذِیْ جَعَلَ فِی السَّمَاءِ بُرُوْجاً وَّجَعَلَ فِیْهَا سِرَاجاً وَّ قَمَراً مُّنِیْراً - الفرقان - آیت ۶۲ -

(ترجمہ) بڑی برکت ہے اُس کی جس نے بنائے آسمان میں برج اور رکھا اُس میں چراغ اور چاند روشن -

سماء کے لفظ سے جو اس آیت میں ہے کوئی خاص محل اور خاص جسم مراد نہیں ہو سکتا بجز فضائے مرتفع کے، کیونکہ بروج اور سورج اور چاند ایک آسمان میں نہیں ہیں ، بلکہ ایک فضائے مرتفع میں ہیں -

۴۴ - وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِی السَّمَاءِ بُرُوْجاً وَّزَیَّنّٰهَا لِلنّٰظِرِیْنَ - الحجر آیت ۱۶ -

(ترجمہ) البتہ بنائے ہم نے آسان میں برج اور خوبصورت کیا اُس کو دیکھنے والوں کے لئے -

۴۵ - وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوْجِ - البروج آیت ۱ -

(ترجمہ) قسم ہے برجوں والی اونچائی کی -

اگرچہ اس آیت میں برجوں والے آسان کے معنی بھی لئے جا سکتے ہیں مگر بمناسبت آیت سورۃ الفرقان کے اس جگہ پر بھی فضائے مرتفع کے معنی لئے گئے ہیں -

۴۶ - فَلْیَمْدُدْ بِسَبَبٍ اِلَی السَّمَاءِ - الحج آیت ۱۵-

(ترجمہ) پھر چاہئے کہ تانے ایک رسی آسان ، یعنی اوپر کی طرف -

شاہ عبدالقادر صاحب نے بھی حاشیہ پر لکھا ہے کہ "آسمان کو تانے یعنی آچان کر" اور شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی سماء کا ترجمہ جانب بالا کیا ہے ۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں " پس باید کہ بیاویزد رسنے بجانب بالا " ۔

۴۷ ۔ اَصْلُهَا ثَابِتٌ وَّ فَرْعُهَا فِی السَّمَآءِ ۔ ابراھیم آیت ۲۹ ۔

(ترجمہ) اُس کی جڑ مضبوط ہے اور اُس کی ٹہنی اسمان میں یعنی نہایت بلندی میں ۔

قسم سوم

وہ آیتیں جن میں لفظ سماء کا اس نیلی چیز پر جو ہم کو دکھلائی دیتی ہے اطلاق ہوا ہے ۔

۱ ۔ وَلَقَدْ زَیَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْیَا بِمَصَابِیْحَ وَجَعَلْنٰهَا رُجُوْمًا لِّلشَّیٰطِیْنِ ۔ الملک آیت ۵ ۔

(ترجمہ) اور البتہ خوشنما کیا ہم نے دنیا کے آسمان کو چراغوں سے اور کیا ہم نے اُس کو سنگساری شیطانوں کے لئے ۔

۲ ۔ وَزَیَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْیَا بِمَصَابِیْحَ وَحِفْظًا ۔ فصلت آیت ۱۱ ۔

(ترجمہ) اور خوشنما کیا ہم نے دنیا کے آسمان کو چراغوں سے اور حفاظت میں رکھا ۔

۳ ۔ اِنَّا زَیَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْیَا بِزِیْنَةِ نِ الْکَوَاکِبِ ۔ الصافات آیت ۶ ۔

(ترجمه) البته هم نے خوشنما کیا دنیا کے آسمان کو ستاروں کی خوشنمائی سے -

ان آیتوں میں جو لفظ ''سماء الدنیا'' کا جناب رسول خدا صلعم کی زبان مبارک سے نکلا ہے جو آمی محض تھے اور علاوہ آمی ہونے کے ایسے ملک اور ایسے لوگوں میں پرورش پائی تھی جو بالکل جاهل تھے اور کسی قسم کے علوم ان کے ہاں مروج نہ تھے، وہ علم طبیعیات کا نام بھی نہیں جانتے تھے تو اس سے بخوبی ثابت ہوتا ہے که بلاشبه یه لفظ وحی و الهام سے نکلے ہیں اور جو امر که اب تحقیق ہوا ہے وہ تیرہ سو برس پیشتر ایک آمی نے فرمایا تھا - صلی اللہ علیه و سلم -

اس نیلی نیلی چیز کو جو ہم کو دکھائی دیتی ہے سماء دنیا کہنا ایسا ٹھیک ہے که آجکل بھی بڑے بڑے عالم علوم طبیعی کے اس سے زیادہ عمدہ کوئی لفظ نہیں نکال سکتے - ہماری دنیا کے گرد جس پر ہم بستے ہیں ہوا محیط ہے - بعضوں نے اندازہ کیا ہے که اس کا ارتفاع یا عمق پینتالیس میل کا ہے اور بعضوں نے اس سے بہت زیادہ خیال کیا ہے - بہر حال اس ہوائے محیط میں آفتاب کی نیلی شعاعیں منعکس ہوتی ہیں اور اس سبب سے یه نیلی گنبدی چھت ہم کو اپنی دنیا کے گرد دکھائی دیتی ہے جو در حقیقت ہماری دنیا کا آسمان ہے - پس اس نیلی گنبدی چھت پر سماء دنیا کا اطلاق بالکل حقیقت اور علم کے مطابق ہے - افسوس که ہمارے زمانه کے علماء حکماء یونان کی تقلید کرتے ہیں اور حقایق قرآن پر غور نہیں کرتے

وَ قَدْ قَالَ اللّٰهُ تَعَالیٰ - وَلَا رَطْبٍ وَلَا یَابِسٍ اِلَّا فِیْ کِتَابٍ مُّبِیْنٍ -

۴ - وَ جَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَّحْفُوْظًا - الانبیاء آیت ۳۳ -

(ترجمه) اور بنایا ہم نے آسمان کو چھت حفاظت کی گئی -

۵ - والسقف المرفوع - الطور آیت ۵ -

(ترجمہ) قسم ہے اونچی چھت کی -

۶ - والسماء رفعها و وضع المیزان - الرحمن آیت ۶ -

(ترجمہ) اور آسمان کو اونچا کیا اور رکھی اس کے لئے ترازو -

۷ - افلم یروا الی مابین ایدیهم وما خلفهم من السماء والارض ان نشاء نخسف بهم الارض او نسقط علیهم کسفا من السماء - سبا آیت ۹ -

(ترجمہ) کیا انہوں نے اس چیز کو نہیں دیکھا جو ان کے آگے ہے اور جو ان کے پیچھے ہے آسان اور زمین سے - اگر ہم چاہیں تو ان کو زمین میں دھنسا دیویں یا ان پر آسان سے ٹکڑا ڈال دیں -

۸ - افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت - والی السماء کیف رفعت - الغاشیہ آیت ۱۸ -

(ترجمہ) پھر کیوں نہیں دیکھتے اونٹ کو کہ کیسا بنایا گیا ہے اور آسمان کو کہ کس طرح اونچا کیا گیا ہے -

۹ - والسماء وما بناها - الشمس آیت ۵ -

ترجمہ - قسم ہے آسان کی اور جیسا اسکو بنایا -

۱۰ - افلم ینظروا الی السماء فوقهم کیف بنینها و زینها و ما لها من فروج - ق آیت ۶ -

ترجمہ ـ کیا نہیں دیکھا انہوں نے آسمان کو اپنے اوپر کیسا ہم نے اس کو بنایا ہے اور اس کو خوشنما کیا ہے اور اس میں کوئی دڑاڑ نہیں ـ

۱۱ ـ وَالسَّمَآءَ بَنَيْنٰهَا بِاَيْدٍ وَّاِنَّا لَمُوْسِعُوْنَ

الذاریات آیت ۴۷ ـ

ترجمہ اور بنایا ہم نے آسمان کو ہاتھ سے یعنی اپنی قدرت سے اور ہم کو سب قدرت ہے ـ

۱۲ ـ الَّذِیْ جَعَلَ لَکُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا وَّالسَّمَآءَ بِنَآءً

البقرہ آیت ۲۰ ـ

ترجمہ جس نے بنایا زمین کو تمہارے لئے بچھونا اور آسمان کو محل ـ

۱۳ ـ اَللّٰهُ الَّذِیْ جَعَلَ لَکُمُ الْاَرْضَ قَرَارًا وَّالسَّمَآءَ بِنَآءً

المومن آیت ٦٦ ـ

ترجمہ اللہ وہ ہے جس نے بنایا زمین کو تمہارے لئے ٹھہرنے کی جگہ اور آسمان کو محل ـ

۱۴ ـ ءَاَنْتُمْ اَشَدُّ خَلْقًا اَمِ السَّمَآءُ بَنٰهَا رَفَعَ سَمْکَهَا فَسَوّٰهَا ـ النازعات ۲۷و۲۸ ـ

(ترجمہ) تم خلقت میں زیادہ مضبوط ہو یا آسمان ـ خدا نے بنایا آسمان کو اونچی کی اسکی چوٹی پھر درست کیا اسکو ـ

۱۵ ـ وَمِنْ اٰیٰتِهٖۤ اَنْ تَقُوْمَ السَّمَآءُ وَالْاَرْضُ بِاَمْرِهٖ ـ

الروم آیت ۲۴ -

(ترجمہ) اور خدا کی نشانیوں میں سے ہے اپنی جگہ پر رہنا آسمان اور زمین کا خدا کے حکم سے -

۱۶ - وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ اَنْ تَقَعَ عَلَى الْاَرْضِ - الحج آیت ۶۴ -

(ترجمہ) تھام رکھتا ہے آسمان کو زمین پر گرنے سے -

۱۷- يَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيْلًا - الفرقان آیت ۲۷ -

(ترجمہ) اور جس دن پھٹ جاوے آسمان غمام سے اور اتارے جاویں فرشتے ایک طرح کا اتارنا -

۱۸ - فَاِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ - الرحمٰن آیت ۳۷ -

(ترجمہ) جب پھٹے گا آسمان تو ہو جاوے گا گلابی تیلیا -

۱۹ - وَانْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَّاهِيَةٌ - الحاقہ آیت ۱۶ -

(ترجمہ) اور پھٹ جاوے گا آسمان پھر وہ اس دن ہو گا بکسا ہوا -

۲۰ - اِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ - انشقت آیت ۱ -

(ترجمہ) جب آسمان پھٹ جاوے -

۲۱ - فَكَيْفَ تَتَّقُونَ اِنْ كَفَرْتُمْ يَوْماً يَّجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيْباً نِ السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهٖ - المزمل آیت ۱۸ -

(ترجمہ) پس اگر تم کافر ہوئے تو کیونکر بچو گے اس دن جس میں بچے بڈھے ہو جاویں گے اور آسمان پھٹ جاوے گا -

۲۲ - اِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ - انفطرت آیت ۱ -

(ترجمہ) جب آسمان پھٹ جاوے

۲۳ - فَاِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ وَ اِذَا السَّمَاءُ فُرِجَتْ - المرسلات آیت ۹و۱۰ -

(ترجمہ) پھر جب تارے مٹائے جاویں اور آسمان پھاڑا جاوے -

۲۴ - وَ فُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ اَبْوَاباً - النبا آیت ۱۹ -

(ترجمہ) اور کھول دیا جاوے آسمان پھر ہو جاویں دروازے -

۲۵ - وَاِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ - کورت آیت ۱۱ -

(ترجمہ) اور جب آسمان کا پوست اتارا جاوے -

۲۶ - يَوْمَ تَكُوْنُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ - المعارج - آیت ۸ -

(ترجمہ) جس دن ہوگا آسمان جیسے پگھلا ہوا تانبا -

۲۷ - فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَاْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِيْنٍ -

الدخان ۔ آیت ۹ ۔

(ترجمہ) پس انتظار کرو اُس دن کا کہ نکالے آسمان دھواں سب کو معلوم ہوتا ۔

۲۸ ۔ اَلَمْ یَرَوْا اِلَی الطَّیْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِی جَوِّ السَّمَاءِ النحل آیت ۸۱ ۔

(ترجمہ) کیا نہیں دیکھتے اُڑنے والے جانوروں کو ک فرمانبردار کئے گئے ہیں آسمان کی وسعت میں ۔

۲۹ ۔ اَللّٰہُ الَّذِی یُرْسِلُ الرِّیَاحَ فَتُثِیْرُ سَحَابًا فَیَبْسُطُ فِی السَّمَاءِ کَیْفَ یَشَاءُ الروم آیت ۴۷ ۔

(ترجمہ) اللہ وہ ہے جو چلاتا ہے ہوائیں پھر اُٹھاتی ہیں بادل پھر پھیلاتا ہے اُس کو آسمان میں جس طرح چاہتا ہے ۔

۳۰ ۔ قَدْ نَرٰی تَقَلُّبَ وَجْھِکَ فِی السَّمَاءِ ۔ البقر آیت ۱۳۹ ۔

(ترجمہ) البتہ ہم نے دیکھا پھرنا تیرے مونہ کا آسمان کی طرف ۔

۳۱ ۔ اِنَّ اللّٰہَ لَا یَخْفٰی عَلَیْہِ شَیْءٌ فِی الْاَرْضِ وَلَا فِی السَّمَاءِ ۔ آل عمران آیت ۴ ۔

(ترجمہ) البتہ خدا پر پوشیدہ نہیں کوئی چیز زمین میں یعنی تحت میں ، نہ آسمان یعنی فرق میں ۔

۳۲ ۔ وَمَا یَعْزُبُ عَنْ رَّبِّکَ مِنْ مِّثْقَالِ ذَرَّۃٍ فِی الْاَرْضِ

ولا فی السماءِ - یونس - آیت ٦٢ -

(ترجمہ) اور غائب نہیں رهتا تیرے پروردگار سے ذرہ بھر زمین میں اور نہ آسمان میں -

٣٣ - اَصلُھا ثابتٌ وَّ فرعُھا فِی السَّمآءِ - ابراھیم آیت ٢٩ -

(ترجمہ) اس کی جڑ مضبوط ھے اور اس کی ٹہنی آسمان میں یعنی نہایت بلندی میں -

٣٤ - وَمَا یخفٰی علَی اللہِ مِنْ شیءٍ فِی الْاَرْضِ وَلا فِی السَّمآءِ - ابراھیم آیت ٤١ -

(ترجمہ) اور چھپا نہیں اللہ پر کچھ زمین میں اور نہ آسمان میں -

٣٥ - قَالَ رَبِّی یعلمُ الْقولَ فِی السَّمآءِ وَ الْاَرْضِ - الانبیاء آیت ٤ -

(ترجمہ) اس نے کہا میرا پروردگار جانتا ھے ھر بات کو آسمان میں ھو یا زمین میں ھو -

٣٦ - اَلَمْ تعلمْ اَنَّ اللہَ یعلمُ مَا فِی السَّمآءِ وَ الْاَرْضِ - الحج آیت ٦٩ -

(ترجمہ) کیا تجھ کو معلوم نہیں کہ اللہ جانتا ھے جو کچھ کہ ھے آسمان میں اور زمین میں -

٣٧ - وَمَا مِنْ غَائبةٍ فِی السَّمآءِ وَ الْاَرْضِ اِلَّا فِی کتابٍ

مُّبِيْنٍ ۔ النمل آیت ۷۷ ۔

(ترجمه) اور کوئی چیز نہیں جو پوشیده هو آسمان میں اور زمین میں مگر ہے کتاب روشن میں ۔

۳۸ ۔ وَمَا اَنْتُمْ بِمُعْجِزِيْنَ فِي الْاَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ العنکبوت آیت ۲۱ ۔

(ترجمه) اور نہیں هو تم تھکانے والے زمین میں اور آسمان میں ۔

۳۹ ۔ وَهُوَ الَّذِيْ فِي السَّمَاءِ اِلٰهٌ وَّفِي الْاَرْضِ اِلٰهٌ ۔ الزخرف آیت ۸۴ ۔

(ترجمه) وهی ہے جو آسمان میں حاکم ہے اور زمین میں حاکم ہے ۔

۴۰ ۔ وَاِنْ يَّرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَّقُوْلُوْا سَحَابٌ مَّرْكُوْمٌ ۔ الطور آیت ۴۴ ۔

(ترجمه) اور اگر دیکھیں ایک ٹکرا آسمان گرتا هوا کہیں یه بادل ہے گاڑھا ۔

۴۱ ۔ يَوْمَ تَمُوْرُ السَّمَاءُ مَوْرًا ۔ الطور آیت ۹ ۔

(ترجمه) جس دن که هل هلا جاوے آسمان هل هلا جانا ۔

۴۲ ۔ يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ الانبیاء آیت ۱۰۴ ۔

(ترجمه) جس دن هم لپیٹ لیں آسمان جیسے لپیٹتے هیں طومار

میں کاغذ ۔

۴۳ ۔ اَوْ یَکُوْنَ لَکَ بَیْتٌ مِّنْ زُخْرُفٍ اَوْ تَرْقیٰ فِی السَّمَاءِ ۔ اسرائیل آیت ۹۵ ۔

(ترجمہ) یا ہووے تیرے لئے ایک گھر ستھرا یا چڑھ جاوے تو آسمان میں ۔

۴۴ ۔ فَاِنِ اسْتَطَعْتَ اَنْ تَبْتَغِیَ نَفَقًا فِی الْاَرْضِ اَوْ سُلَّمًا فِی السَّمَاءِ ۔ الانعام آیت ۳۵ ۔

(ترجمہ) پھر اگر تجھ سے ہو سکے ڈھونڈ نکالنی کوئی سرنگ زمین میں یا کوئی سیڑھی آسمان میں ۔

۴۵ ۔ فَاَسْقِطْ عَلَیْنَا کِسَفًا مِّنَ السَّمَاءِ اِنْ کُنْتَ مِنَ الصَّادِقِیْنَ ۔ الشعراء آیت ۱۸۷ ۔

(ترجمہ) پھر گرا ہم پر ایک ٹکرا آسمان میں سے اگر ہے تو سچوں میں سے ۔

۴۶ ۔ اَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ کَمَا زَعَمْتَ عَلَیْنَا کِسَفًا ۔ اسرائیل آیت ۹۴ ۔

(ترجمہ) یا گراوے تو آسمان جیسا کہ تو گمان کرتا ہے ہمارے اوپر ٹکڑے ٹکڑے ۔

۴۷ ۔ وَاَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنٰهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِیْدًا وَّشُهُبًا ۔ الجن آیت ۸ ۔

(ترجمہ) اور البتہ ہم نے چھو لیا آسمان کو پھر پایا ہم نے اُس کو بھرا ہوا سخت چوکیداروں سے اور شہابوں سے -

۴۸ - فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ اِنَّهٗ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا اَنَّكُمْ تَنْطِقُوْنَ - الذاریات آیت ۲۳ -

(ترجمہ) سو قسم ہے آسمان اور زمین کے پروردگار کی یہ بات ٹھیک ہے ایسی جیسے کہ تم بولتے ہو -

۴۹ - وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ - الحدید آیت ۲۱ -

(ترجمہ) اور بہشت کو جس کا پھیلاؤ ہے جیسے پھیلاؤ آسمان اور زمین کا -

۵۰ - وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا - ص آیت ۲۶ -

(ترجمہ) اور ہم نے نہیں بنایا آسمان اور زمین کو اور جو اُن کے بیچ میں ہے نکما -

۵۱ - وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لٰعِبِيْنَ - الانبیاء آیت ۱۶ -

اور نہیں پیدا کیا ہم نے آسمان اور زمین کو اور جو اُن کے بیچ میں ہے بطور کھلاڑی کے -

۵۲ - فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْاَرْضُ - الدخان آیت ۲۸ -

(ترجمہ) پھر نہ رویا اُن پر آسمان اور زمین -

۵۳ - وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ - الطارق آیت ۱

(ترجمہ) قسم ہے آسمان کی اور رات کو نکلنے والے کی -

قسم چہارم

وہ آیتیں جن میں لفظ سموات کا بصیغہ جمع فضائے محیط پر بلحاظ اُس کے انقسام کے ابعاد متعدد میں اطلاق ہوا ہے -

۱ - هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ - البقر آیت ۲۷ -

(ترجمہ) وہ وہی ہے جس نے پیدا کیا تمہارے لئے جو کچھ زمین میں ہے سب کا سب اور پیدا کیا بلندی کو تو درست کئے سات یعنی متعدد آسمان -

۲و۳ - ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا فصلت آیت ۱۱ و ۱۲ -

(ترجمہ) اور پیدا کیا بلندی کو اور وہ دھواں دھار یعنی تاریک تھی - پھر کہا اُس کو اور زمین کو حکم مانو خوشی سے خواہ ناخوشی سے - دونوں نے کہا ہم نے حکم مانا خوشی سے - پھر کر دیئے سات یا متعدد آسمان دو دن مین اور ڈال دیا ہر آسمان مین اُس کا کام -

۴ - تنزیلا ممن خلق الارض و السموات العلیٰ - طٰہ آیت ۳ -

(ترجمہ) بھیجا ہے اُس شخص نے جس نے بنائی زمین اور آسمان اونچے -

۵- امن خلق السموات و الارض - النمل آیت ۶۱ -

(ترجمہ) بھلا کس نے پیدا کیا آسمانوں کو اور زمین کو -

۶ - و ھو الذی خلق السموات و الارض بالحق - الانعام آیت ۷۲ -

(ترجمہ) وہ وہ ہے جس نے پیدا کیا آسمانوں کو اور زمین کو جیسے چاہئے -

۷ - خلق السموات و الارض بالحق - التغابن آیت ۳ -

(ترجمہ) پیدا کیا آسمانوں کو اور زمین کو جیسے چاہئے -

۸ - الم تران اللہ خلق السموات و الارض بالحق - ابراھیم آیت ۲۲

(ترجمہ) کیا تو نے نہیں دیکھا کہ پیدا کیا اللہ نے آسمانوں کو اور زمین کو جیسا چاہئے -

۹، ۱۰- وما خلقنا السموات و الارض و ما بینھما الا بالحق - الحجر آیت ۸۵ - الاحقاف آیت ۳ -

(ترجمه) اور نہیں پیدا کیا ہم نے آسانوں کو اور زمین کو اور جو کچھ که ان کے بیچ میں ہے مگر جیسے چاهئے ۔

۱۱ - خَلَقَ السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالٰی عَمَّا یُشْرِکُوْنَ ۔ النحل آیت ۳ ۔

(ترجمه) پیدا کیا آسانوں کو اور زمین کو جیسا چاهئے ۔ اس کی ذات بلند هے اس سے که اس کا شریک ٹھہراتے هیں ۔

۱۲ - خَلَقَ اللّٰهُ السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ اِنَّ فِیْ ذَالِکَ لَاٰیَةً لِّلْمُؤْمِنِیْنَ ۔ العنکبوت آیت ۴۴ ۔

(ترجمه) پیدا کیا الله نے آسانوں کو اور زمین کو جیسا چاهئے ۔ بےشک اس میں ایک دلیل هے نیک دل والوں کو ۔

۱۳ - وَخَلَقَ اللّٰهُ السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ ۔ الجاثیه آیت ۲۱ ۔

(ترجمه) اور پیدا کیا الله نے آسانوں اور زمین کو جیسا چاهئے ۔

۱۴ - اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّوْرَ ۔ الانعام آیت ۱ ۔

(ترجمه) خدا هی کے لئے سب تعریفیں هیں جس نے پیدا کیا آسانوں کو اور زمین کو اور پیدا کیا اندھیرے کو اور اجالے کو ۔

۱۵، ۱۶ - اِنَّ رَبَّکُمُ اللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضَ ۔

اعراف آیت ۵۲ - یونس آیت ۳ -

(ترجمہ) بیشک تمہارا پروردگار اللہ ہے جس نے پیدا کیا آسمانوں کو اور زمین کو -

۱۷ - وَهُوَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ وَّکَانَ عَرْشُهٗ عَلَی الْمَاءِ - هود آیت ۹ -

(ترجمہ) اور وہ وهی ہے جس نے پیدا کیا آسمانوں کو اور زمین کو چھ دن میں اور تھا تخت اس کا پانی پر -

۱۸ - وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَا فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ - ق آیت ۳۰ -

(ترجمہ) البتہ پیدا کیا ہم نے آسمانوں کو اور زمین کو اور جو کچھ اُن میں ہے چھ دن میں -

۱۹ ، ۲۰ - اَلَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ - ابراهیم آیت ۳۷ - الفرقان آیت ۶۰ -

(ترجمہ) جس نے پیدا کیا آسمانوں کو اور زمین کو -

۲۱ ، ۲۲ - خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ - الزمر آیت ۷ - الاحقاف آیت ۳۲ -

(ترجمہ) پیدا کیا آسمانوں کو اور زمین کو -

۲۳ - لَخَلْقُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اَکْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ - المومن آیت ۹ -

(ترجمہ) البتہ پیدا کرنا آسانوں کا اور زمین کا بڑا ہے آدمیوں کے پیدا کرنے سے۔

۲۴ لغایت ۲۶ - فِی خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ۔ البقرہ آیت ۱۵۹ - ال عمران آیت ۱۸۷، ۱۸۸ -

(ترجمہ) بیچ پیدا کرنے آسانوں کے اور زمین کے

۲۷ - یَوْمَ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ۔ التوبہ آیت ۳۶ -

(ترجمہ) جس دن پیدا کیا آسمانوں کو اور زمین کو۔

۲۸ - اَوَلَمْ یَرَوْا اَنَّ اللّٰہَ الَّذِی خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ قَادِرٌ عَلٰی اَنْ یَّخْلُقَ مِثْلَھُمْ - اسرائیل آیت ۱۰۱ -

(ترجمہ) کیا نہیں دیکھا تم نے کہ جس اللہ نے پیدا کیا آسانوں کو اور زمین کو طاقت رکھتا ہے اس بات پر کہ پیدا کرے اُن کی مانند۔

۲۹ - مَا اَشْھَدْتُّھُمْ خَلْقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ - الکھف آیت ۴۹ -

(ترجمہ) میں نے بلایا نہ تھا اُن کو بر وقت پیدا کرنے آسانوں کے اور زمین کے -

۳۰ لغایت ۳۳ - وَلَئِنْ سَاَلْتَھُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ - العنکبوت آیت ۶۱ - لقمان آیت ۲۴ - الزمر

آیت ۷ - الزخرف آیت ۸ -

(ترجمه) اگر تو پوچھے اُن سے که کس نے پیدا کیا آسمانوں کو اور زمین کو -

۳۴ - خَلَقَ اللهُ السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضَ - الروم آیت ۷ -

(ترجمه) الله نے پیدا کیا آسمانوں کو اور زمین کو -

۳۵ - هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ - الحدید آیت ۵ -

(ترجمه) وه وه ھے جس نے پیدا کیا آسمانوں کو اور زمین کو چھ دن میں -

۳۶ - اَللهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَا - السجده - آیت ۳ -

(ترجمه) الله وه ھے جس نے پیدا کیا آسمانوں کو اور زمین کو اور جو کچھ که اُن میں ھے -

۳۷ - اَمْ خَلَقُوا السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضَ بَلْ لَا یُوْقِنُوْنَ - الطور آیت ۳۶ -

(ترجمه) کیا اُنھوں نے پیدا کیا ھے آسمانوں کو اور زمین کو - نھیں ، پر ایمان نھیں لاتے -

۳۸ - اَوَلَیْسَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضَ - یٰس آیت ۸۱ -

(ترجمه) کیا نھیں ھے وه جس نے پیدا کیا آسمانوں کو اور

زمین کو ۔

۳۹ ۔ خَلَقَ السَّمٰوٰاتِ بِغَیْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۔ لقمان
آیت ۹ ۔

(ترجمه) پیدا کیا آسمانوں کو بغیر ستون کے که دیکھو تم
اُس کو ۔

۴۰ ۔ رَفَعَ السَّمٰوٰاتِ بِغَیْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۔ رعد آیت ۲

(ترجمه) بلند کیا آسمانوں کو بغیر ستونوں کے که دیکھو
تم اُس کو ۔

۴۱ ، ۴۲ ۔ وَمِنْ آیَاتِهٖ خَلْقُ السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضِ ۔
الشوریٰ آیت ۲۸ ۔ الروم آیت ۲۱ ۔

(ترجمه) اور اُس کی نشانیوں میں سے ہے پیدا کرنا آسمانوں
کا اور زمین کا ۔

۴۳ ۔ وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَا
لَاعِبِیْنَ ۔ الدخان آیت ۳۸ ۔

(ترجمه) اور نہیں پیدا کیا ہم نے آسمانوں کو اور زمین کو
اور جو کچھ که اُن کے بیچ میں ہے کھلاڑی میں ۔

۴۴ ۔ اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰاتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ
مِثْلَهُنَّ ۔ الطلاق آیت ۱۲ ۔

(ترجمه) الله وہ ہے جس نے پیدا کیا سات یا متعدد آسمانوں
کو اور زمین کو بھی اُن کی مانند یعنی متعدد ۔

٣٥ ، ٣٦ - الم تر کیف خلق الله سبع سموات طباقاً و جعل القمر فیھن نوراً و جعل الشمس سراجاً ۔
نوح آیت ١٥، ١٦ -

(ترجمه) کیا تم نے نہیں دیکھا کہ کس طرح پیدا کیا اللہ نے سات یا متعدد آسمانوں کو تلے اوپر اور کیا اُن میں چاند کو نور اور سورج کو روشن چراغ -

٣٧ - الذی خلق سبع سموات طباقاً - الملک
آیت ٣ -

(ترجمه) جس نے پیدا کیا سات یا متعدد آسمانوں کو تلے اوپر -

٣٨ ، ٣٩ - رب السموات والارض وما بینھما ۔ ان کنتم موقنین - الدخان آیت ٦ - الشعراء ۔ آیت ٢٣ ۔

(ترجمه) پروردگار آسمانوں کا اور زمین کا اور اُس سب کا جو اُن میں ہے اگر تم یقین کرنے والے ہو - .

٥٠ - قل من رب السموات والارض - الرعد
آیت ١٧ -

(ترجمه) پوچھ کون ہے پروردگار آسمانوں کا اور زمین کا ۔

٥١ لغایت ٥٣ - رب السموات والارض - اسرائیل آیت ١٠٢ - الکهف آیت ١٣ - مریم آیت ٦٦ -

(ترجمہ) پروردگار آسمانوں کا اور زمین کا ۔

۵۴ ۔ رَبُّکُمْ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ الَّذِی فَطَرَهُن

الانبیاء آیت ۵۷ ۔

(ترجمہ) تمہارا پروردگار وہی آسمانوں اور زمین
پروردگار ہے جس نے پیدا کیا اُن کو ۔

۵۵ ۔ قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمٰوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَر
الْعَظِیْمِ ۔ المومنون آیت ۸۸ ۔

(ترجمہ) پوچھ کون ہے پروردگار سات یا متعدد آسمان
کا اور پروردگار اُس بڑے تخت کا یعنی اُس بڑی بادشاہت
۵۶ لغایت ۵۹ ۔ رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَ
بَیْنَهُمَا ۔ الصافات آیت ۵ ۔ ص آیت ٦٦ ۔ الدخ
آیت ٦ ۔ النباء آیت ۳۷ ۔

(ترجمہ) پروردگار آسمانوں کا اور زمین کا اور اُس سب کا
اُن میں ہے ۔

٦٠ ۔ سُبْحَانَ رَبِّ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ رَبِّ الْعَرْ
عَمَّا یَصِفُوْنَ ۔ الزخرف آیت ۸۲ ۔

(ترجمہ) پاک ہے پروردگار آسمانوں کا اور زم
کا پروردگار عرش کا اُن باتوں سے جو اُس کو لگاتے ہیں ۔

٦١ ۔ فَلِلّٰه الْحَمْدُ رَبِّ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْ
رَبِّ الْعَالَمِیْنَ ۔ الجاثیہ آیت ۳۵ ۔

(ترجمہ) اللہ ہی کے لئے سب تعریفیں ہیں جو پروردگار ہے آسمانوں کا اور پروردگار ہے زمین کا پروردگار ہے سارے جہان کا ۔

۶۲ ۔ وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۔

المائدہ آیت ۲۱ ۔

(ترجمہ) اور اللہ ہی کے لئے ہے بادشاہت آسمانوں کی اور زمین کی اور اس سب کی جو ان میں ہے ۔

۶۳ ۔ لِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ ۔

المائدہ آیت ۱۲۰ ۔

(ترجمہ) اللہ ہی کے لئے ہے بادشاہت آسمانوں کی اور زمین کی اور اس سب کی جو ان میں ہے ۔

۶۴ ۔ اَوَلَمْ يَنْظُرُوْا فِيْ مَلَكُوْتِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۔ الاعراف آیت ۱۸۴ ۔

(ترجمہ) کیا غور نہیں کی انھوں نے آسمانوں کی اور زمین کی بادشاہت میں ۔

۶۵ ۔ وَكَذٰلِكَ نُرِيْٓ اِبْرٰهِيْمَ مَلَكُوْتَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۔ الانعام آیت ۷۵ ۔

(ترجمہ) اور اسی طرح دکھلائی ہم نے ابراہیم کو بادشاہت آسمانوں کی اور زمین کی ۔

۶۶ لغایت ۸۲ ۔ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۔

المائدہ آیت ۴۴ ، التوبہ آیت ۱۱۷ ، الاعراف

آیت ۱۵۸ ، النور آیت ۴۲ ، الفرقان آیت ۲ ، الشوریٰ آیت ۴۸ ، الزخرف آیت ۸۵ ، الجاثیہ آیت ۲۶ ، الفتح آیت ۱۴ ، الحدید آیت ۲ ، ۵ ، البروج آیت ۹ ، الزمر آیت ۴۵ ، ص آیت ۹ ، البقرہ آیت ۱۰۱ ، المائدہ آیت ۲۰ ، ال عمران آیت ۱۸۶ -

(ترجمہ) بادشاہت آسمانوں کی اور زمین کی -

۸۳ لغایت ۱۲۳ - مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ -

البقرہ آیت ۱۱۰ ، ۲۵۶ ، ۲۸۴ ، ال عمران آیت ۲۷ ، ۱۰۵ ، ۱۲۴ - النساء آیت ۱۲۵ ، ۱۳۰ ، ۱۳۱ ، ۱۶۸ ، ۱۶۹ ، المایدہ آیت ۹۸ ، الانعام آیت ۱۲ ، یونس آیت ۵۶ ، ۶۹ ، ابراھیم آیت ۲ ، النحل آیت ۵۱ ، ۵۴ - طہٰ آیت ۵ ، الحج آیت ۶۳ ، النور آیت ۶۴ ، العنکبوت آیت ۵۲ ، لقمان آیت ۱۹ ، ۲۵ ، سبا آیت ۱ ، ۳ ، ۲۱ ، الملائکہ آیت ۴۳ ، الشوریٰ آیت ۲ ، ۵۳ ، الجاثیہ آیت ۱۲ ، الحجرات آیت ۱۶ ، النجم آیت ۳۲ ، الحدید آیت ۱ ، المجادلہ آیت ۸ ، الحشر آیت ۱ ، ۲۴ ، الصف آیت ۱ ، الجمعہ آیت ۱ ، التغابن آیت ۱ ، ۴ -

(ترجمہ) جو کچھ کہ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ کہ زمین میں -

۱۲۴ لغایت ۱۳۶ - مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ -

ال عمران آیت ۷۷ ، یونس آیت ۶۷ ، الرعد آیت ۱۶ ، الانبیاء آیت ۱۹ ، مریم آیت ۹۴ ، الحج آیت ۱۸ ، النور آیت ۴۱ ، النمل آیت ۶۶ ، ۸۹ ، الروم آیت ۲۵ ،

الزمر آیت ٦٨ ، الرحمن آیت ٢٩ ، اسرائیل آیت ٥٧ -
(ترجمه) جو کوئی آسمانوں میں ہے اور زمین میں -

١٣٧ و ١٣٨ - مِنَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ - النحل
آیت ٥٧ - سباء آیت ٢٣ -
(ترجمه) آسمانوں سے اور زمین سے -

١٣٩ لغایت ١٤٩ - فِی السَّمٰوَاتِ وَفِی الْاَرْضِ - الانعام
آیت ٢ - الاعراف آیت ١٨٦ - یونس آیت ٦ و ١٩ و ١٠١ -
یوسف آیت ١٠٥ - الروم آیت ١٧ و ٢٦ - لقمان آیت ١٥ -
الجاثیه آیت ٢ و ٣٦ -
(ترجمه) آسمانوں میں اور زمین میں -

١٥٠ - اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَی السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ
الاحزاب آیت ٧٢ -
(ترجمه) البته ہم نے دکھلائی امانت آسمانوں کو اور
زمین کو -

١٥١ - وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمٰوَاتُ وَالْاَرْضُ -
آل عمران آیت ١٢٧ -
(ترجمه) جنت جس کا پھیلاؤ ہے آسمان اور زمین -

١٥٢ و ١٥٣ - مَا دَامَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْاَرْضُ - ھود
آیت ١٠٩ و ١١٠ -
(ترجمه) جب تک رہیں آسمان اور رہے زمین -

٥٤ - تُسَبِّحُ لَهُ السَّمٰوَاتُ السَّبْعُ وَالْاَرْضُ وَمَنْ فِیهِنَّ.

اسرائیل آیت ٣٦ -

(ترجمه) پاکیزگی سے یاد کرتے هیں اس کو ساتوں آسماں اور زمین -

١٥٥ و ١٥٦ - انَّ اللهَ یعلمُ غیبَ السَّمٰوات وَالارض - الملائکه آیت ٣٦ - الفتح آیت ١٨ -

(ترجمه) البته الله جانتا هے چھپی چیزیں آسمانوں کی اور زمین کی -

١٥٧ - انی اعلمُ غیبَ السَّمٰواتِ وَالارضِ - البقره آیت ٣١ -

(ترجمه) البته میں جانتا هوں چھپی چیزیں آسمانوں کی اور زمین کی -

١٥٨ لغایت ١٦٠ - وَلِلّٰه غیبُ السَّمٰوات وَالارضِ - النحل آیت ٧٩ - الکهف آیت ٢٥ - هود آیت ٩ -

(ترجمه) اور الله کے لئے هے چھپی چیزیں آسمانوں کی اور زمین کی -

١٦١ و ١٦٢ - وَلِلّٰه میراثُ السَّمٰواتِ وَالارضِ - آل عمران آیت ١٧٦ - الحدید آیت ١٠ -

اور الله وارث هے آسمانوں کا اور زمین کا -

١٦٣ - وَلِلّٰه خزائنُ السَّمٰوات وَالارضِ - المنافقون آیت ٧ -

(ترجمه) اور الله کے لئے هیں خزانے آسمانوں کے اور زمین کے

١٦٤ و ١٦٥ - مَقَالِيدُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ - الزمر آیت ٦٣ - الشوریٰ آیت ١٠ -

(ترجمه) کنجیاں آسمانوں کی اور زمین کی -

١٦٦ و ١٦٧ - وَلِلّٰهِ جُنُودُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ - الفتح آیت ٤ و ٧ -

(ترجمه) اور الله کے لئے هیں لشکر آسمانوں کے اور زمین کے -

١٦٨ - اَللّٰهُ نُورُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ - النور آیت ٣٥ -

(ترجمه) الله هے نور آسمانوں کا اور زمین کا -

١٦٩ - اَلَّا يَسْجُدُوا لِلّٰهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ - النمل آیت ٢٥ -

(ترجمه) کیوں نه سجده کریں الله کو جو نکالتا هے چهپی چیز آسمانوں میں اور زمین میں -

١٧٠ - وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمٰوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا - النجم آیت ٢٦ -

(ترجمه) بہت سے فرشتے هیں آسمانوں میں کام نہیں آتی اُن کی سفارش -

١٧١ - يَوْمَ تُبَدَّلُ الْاَرْضُ غَيْرَ الْاَرْضِ وَالسَّمٰوَاتُ ابراهيم آیت ٤٩ -

(ترجمه) جس دن که بدل دی جاوے یه زمین زمین کے سوا

(یعنی اور کسی چیز سے) اور بدل دئے جاویں آسمان ۔

۱۷۲ - یٰا ھٰامٰانُ ابْنِ لِی صَرْحًا لَعَلِّی اَبْلُغُ الْاَسْبَابَ اَسْبَابَ السَّمٰوٰاتِ فَاَطَّلِعَ اِلٰی اِلٰهِ مُوْسٰی وَ اِنِّی لَاَظُنُّهٗ کَاذِبًا ۔ المومن آیت ۳۹ ۔

(ترجمه) اے هامان بنا میرے لئے ایک محل شاید که میں پهونچوں آسمان کے رستوں میں پھر دیکھوں موسیٰ کے خدا کو اور میری اٹکل میں تو وہ جھوٹا ھے ۔

۱۷۳ - اَرُوْنِی مَاذَا خَلَقُوْا مِنَ الْاَرْضِ اَمْ لَهُمْ شِرْکٌ فِی السَّمٰوٰاتِ ۔ الاحقاف آیت ۳ ۔

(ترجمه) دکھاؤ تو مجھ کو انہوں نے کیا پیدا کیا ھے زمین میں یا کچھ اُن کو ساجھا ھے آسمانوں میں ۔

۱۷۴ و ۱۷۵ - بَدِیْعُ السَّمٰوٰاتِ وَ الْاَرْضِ ۔ البقرہ آیت ۱۱۱ ۔ الانعام آیت ۱۰۱ ۔

(ترجمه) بغیر نمونه کے بنانے والا آسمانوں کا اور زمین کا ۔

۱۷۶ لغایت ۱۸۱ - فَاطِرُ السَّمٰوٰاتِ وَ الْاَرْضِ ۔ الانعام آیت ۱۴ - یوسف آیت ۱۰۲ - الملائکه - آیت ۱ - ابراهیم آیت ۱۱ - الزمر آیت ۴۷ - الشوریٰ آیت ۹ ۔

(ترجمه) بنانے والا آسمانوں کا اور زمین کا ۔

۱۸۲ - فَطَرَ السَّمٰوٰاتِ وَ الْاَرْضِ ۔ الانعام آیت ۷۹ ۔

(ترجمہ) بنایا آسمانوں کو اور زمین کو -

۱۸۳ - اَوَ لَمْ یَرَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا اَنَّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ کَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنٰهُمَا - الانبیاء آیت ۳۱ -

(ترجمہ) شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے اس آیت کا ترجمہ اس طرح لکھا ہے : آیا ندیدند کافران کہ آسمان ها و زمین بستہ بودند پس وا کردیم ایں ہارا -

اور حاشیہ پر یہ عبارت لکھی ہے : واکردن آسمان ها نازل کردن مطر است و واکردن زمین رویانیدن گیاہ ازوے -

اور شاہ عبدالقادر صاحب نے اس کا ترجمہ یہ لکھا ہے : اور کیا نہیں دیکھا ان منکروں نے کہ آسمان اور زمین مونہ بند تھے پھر ہم نے اُن کو کھولا -

اور حاشیہ پر یہ لکھا ہے : مونہ بند تھی یعنی ایک چیز تھی - زمین سے نہریں اور کانیں اور سبزے بھانت بھانت نکالے ، آسمان سے کئی ستارے ہر ایک کا گھر جدا اور چال جدی -

۱۸۴ - اِنَّ اللّٰهَ یُمْسِکُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ اَنْ تَزُوْلَا وَلَئِنْ زَالَتَا اِنْ اَمْسَکَهُمَا مِنْ اَحَدٍ مِّنْ بَعْدِهٖ - الملائکہ آیت ۳۹ -

(ترجمہ) بیشک اللہ تھامے رکھتا ہے آسمانوں کو اور زمین کو ٹل جانے سے اور اگر ٹل جاویں تو کوئی نہ تھام سکے اُن کو اُس کے سوا -

۱۸۵ - وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ اَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمٰوٰتُ

وَ الْاَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ - المومنون آیت ۷۱ -

(ترجمہ) اور اگر خدا چلے اُن کی خوشی پر تو خراب ہوں آسمان اور زمین اور جو کوئی اُن کے بیچ میں ہے -

۱۸۶ - تَكَادُ السَّمٰوٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ -

الشوریٰ آیت ۵ -

(ترجمہ) قریب ہے کہ آسمان پھٹ پڑیں اوپر سے -

۱۸۷ - قَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا اِدًّا تَكَادُ السَّمٰوٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الْاَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا اَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمٰنِ وَلَدًا وَ مَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمٰنِ اَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا - مریم - آیت ۹۲ -

(ترجمہ) وہ کہتے ہیں کہ خدا نے بیٹا کیا ہے - بے شک نہایت سخت بات کہی ہے جس سے قریب ہے آسمان پھٹ پڑیں اور پھٹ جاوے زمین اور گر پڑیں پہاڑ ٹکڑے ہو کر خدا کے لئے بیٹا کہنے سے -

۱۸۸ - وَ مَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ وَ الْاَرْضُ جَمِيْعًا قَبْضَتُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَ السَّمٰوٰتُ مَطْوِيّٰتٌ بِيَمِيْنِهٖ وَ تَعٰلٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَ - الزمر آیت ۶۷ -

(ترجمہ) اور نہ قدر کی انہوں نے اللہ کی جتنی کہ اُس کی قدر کرنی چاہئیے تھی اور سب ساری زمین اُس کی مٹھی میں ہو گی قیامت

کے دن اور آسمان لپٹے ہوں گے اس کے داھنے ھاتھ میں ۔

قسم پنجم

وہ آئتیں جن میں لفظ سموات کا مجازاً کواکب پر اطلاق ہوا ہے جیسے کہ مجازاً ظرف سے مظروف مراد لی جاتی ہے ۔

۱۔ الَّذِی خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ طِبَاقاً ۔ الملک آیت ۳ ۔

(ترجمہ) جس نے پیدا کیا سات یا متعدد آسمانوں ، یعنی کواکب کو تلے اوپر ۔

اس آیت کے بعد کی آیتوں میں خدا فرماتا ہے ۔ مَا تَرٰی فِی خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفٰوُتٍ ۔ یعنی تو نہیں دیکھنے کا خدا کے پیدا کرنے میں کچھ فرق ۔ پھر خدا فرماتا ہے : فَارْجِعِ الْبَصَرَ ھَلْ تَرٰی مِنْ فُطُورٍ یعنی پھر پھیر اپنی نگاہ کو کہیں تجھ کو دکھائی دیتی ہے کچھ خرابی ۔ پھر خدا فرماتا ہے : ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ کَرَّتَیْنِ یَنْقَلِبْ اِلَیْکَ الْبَصَرُ خَاسِئاً وَّھُوَ حَسِیْرٌ ، یعنی پھر پھیر اپنی نگاہ کو دو دو بار الٹ آوے گی تیرے پاس تیری نگاہ عاجز ہو کر اور تھک کر ۔

ان آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جن آسمانوں کے پیدا کرنے کا ذکر خدا نے پہلی آیت میں کیا ہے وہ ایسی چیز ہے کہ انسان اس کو دیکھ سکتے ہیں ، لیکن سبع سموات سے کوئی سے آسمان مراد لو خواہ مجسم خواہ محل سیر کواکب مگر وہ دکھائی نہیں دیتے ۔ پس خدا کا یہ فرمانا کہ ان کو دیکھو اور پھر نگاہ کرو اور پھر نگاہ پھیر کر دیکھو محض لغو اور بے سود ہو گا ۔

" فارجع البصر " سے یہی آنکھ کی نگاہ مراد ہے ، نہ کوئی

دوسری چیز - چنانچہ امام صاحب بھی تفسیر کبیر میں لکھتے ہیں :
فما معنی ثم ارجع الجواب امرہ برجع البصر ، یعنی اس
آیت میں نظر کے پھیرنے کا حکم ہے -

تعجب یہ ہے کہ امام صاحب بھی سمجھتے ہیں کہ یہ
سموات جن کا ذکر اس آیت میں ہے محسوس ہونے چاہئیں اور
ارقام فرماتے ہیں کہ " ان الحس دل علی ان ھذہ السموات
السبع اجسام مخلوقۃ علی وجہ الاحکام و الاتقان "
مگر یہ نہیں بتایا کہ کیونکر حس اُن کے اجسام ہونے پر دلالت
کرتی ہے ، حالانکہ وہ تو محسوس نہیں ہیں -

پس ضرور ہے کہ اس جگہ سمٰوات سے وہ چیزیں مراد ہوں
جو مرئی اور محسوس ہیں اور ہر کوئی اُن کو دیکھتا ہے ، تاکہ
اُن کے پیدا کرنے کی دلیل سے خدا کی عظمت اور اُس کی خالقیت
ثابت کی جاوے اور جو کہ سمٰوات در حقیقت محل سیر کواکب
ہیں تو بمنزلہ ظرف کے ہیں اور کواکب بمنزلہ مظروف کے - پس
اس مقام پر سمٰوات سے مجازاً کواکب مراد ہیں - بولا گیا ہے
ظرف اور مراد ہے مظروف - لفظ سبع اگر بمعنی حقیقی لیا جاوے
تو اس سے یہ سات کواکب سیارہ مراد ہوں گے جو ہمارے لئے
بہ نسبت اور کواکب کے زیادہ تر عجیب ہیں اور اگر اس کا
استعمال بطور محاورہ عرب بلا تعین عدد سمجھا جاوے تو اُس سے
تمام کواکب جو ہم کو دکھائی دیتے ہیں مراد ہوں گے -

ظرف سے مظروف مراد ہونے پر قرینہ قویہ موجود ہے ، یعنی
اگلی آیتوں میں جو کچھ بیان ہوا ہے وہ ایسی اشیاء پر جو مرئی
نہیں ہیں اور دکھائی نہیں دیتیں صادق نہیں آتا اور اس لئے ضرور
ہوا ہے کہ ظرف سے مظروف مراد لی جاوے -

اس مقام پر ظرف کو مجازاً بمعنی مظروف بیان کرنے میں ایک بڑی عمدگی و باریکی ہے، کیونکہ اگر یوں کہا جاتا کہ الذی خلق سبع کواکب طباقا تو یہ قول صرف نفس کواکب پر دلالت کرتا، حالانکہ اُن کے حالات اور اُن کے حرکات اور جو انتظام کہ اُن کے حرکات میں ہے وہ نفس کواکب سے بھی زیادہ عجیب ہے اور ظرف سے جو اُن کا محل سیر ہے اُن پر اشارہ کرنے سے جو عجائبات کہ نفس کواکب اور اُن کے حالات میں ہیں وہ سب کے سب یکلخت ذہن میں آ جاتے ہیں -

"طباقا" کا لفظ صفت ہے سموات کی جس سے کواکب ہم نے مراد لئے ہیں - اُس سے مثل پیاز کے چھلکے کے تو بر تو ہونا پایا نہیں جاتا - ابن کثیر نے بھی اپنی تفسیر میں اُن کا ملا ہوا ہونا تسلیم نہیں کیا، بلکہ طباقا سے صرف اُن کا اوپر تلے ہونا اور متوازی ہونا مراد ہے - "قال الامام فی تفسیرہ لعل المراد کونہا طباقا کونہا متوازیۃ لا انہا متماسۃ" یعنی طباقا کے لفظ سے یہ ضرور نہیں ہے کہ وہ چمٹے ہوئے ہوں، بلکہ یہ مطلب ہو کہ متوازی ہوں (یعنی حرکت میں ایک دوسرے سے ٹکرا نہ جاویں) -

اس کی تائید قرآن مجید کی دوسری آیت سے بخوبی ہوتی ہے جہاں فرمایا ہے "وَالشَّمْسُ تَجْرِی لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَالِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ لَا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ -

یعنی آفتاب چلتا ہے اپنی قرار گاہ میں - یہ ٹھہرایا ہوا ہے

اس زبردست جاننے والے کا اور چاند کے لئے اس نے مقرر کی ھیں منزلیں ، یہاں تک کہ پھر ھو جاتا ھے مانند پرانی ٹہنی کے ، (یعنی ھلال) نہ سورج کر سکتا ھے کہ چاند کو پکڑ لے (یعنی ٹکر مارے) اور نہ رات آگے بڑھ سکتی ھے دن سے اور ھر ایک یعنی سورج و چاند و ستارے ایک ایک گھیرے میں پھرتے ھیں - پس طباقا کے لفظ سے یہی مطلب ھے کہ باوجودیکہ اس قدر کواکب ھیں جن کی انتہا نہیں اور سب اپنے اپنے محل سیر میں پھرتے ھیں اور ایک دوسرے سے ٹکراتا نہیں -

اسی آیت کی مانند نہ آیت ھے " وَ بَنَیْنَا فَوْقَکُمْ سَبْعًا شِدَادًا وَّ جَعَلْنَا سِرَاجًا وَّھَّاجًا " یعنی بنائے ھم نے تمہارے اوپر سات یا متعدد کواکب مضبوط اور کیا ھم نے آن میں سے ایک کو چراغ روشن -

افسوس کہ بعض اکابر نے اس آیت کی نسبت مکابرہ کیا ھے - وہ فرماتے ھیں کہ اگر سبع سے سات ستارے معہودہ مراد ھوتے تو لفظ سبع کو معرف باللام لانا ضرور تھا - اگرچہ ھم تو سمجھتے ھیں کہ بحالت شہرت تعریف باللام لانا ضرور نہ تھی مگر اس کے جواب سے ھم مجبور ھیں اس لئے کہ خدا نے اور جگہ بھی ایسا ھی فرمایا ھے ، چنانچہ " وَالطُّوْرِ وَكِتَابٍ مَّسْطُوْرٍ فِيْ رَقٍّ مَّنْشُوْرٍ " میں کتاب معہودہ کو غیر معرف باللام فرمایا ھے -

امام فخرالدین رازیؒ فرماتے ھیں کہ " ما الحکمۃ فی تنکیر الکتاب و تعریف باقی الاشیاء تقول ما یحتمل الخفاء من الامور الملتبسۃ بامثالها من الاجناس یعرف باللام فیقال رایت الامیر و دخلت علی الوزیر فاذا بلغ الامیر الشہرۃ بحیث یو من الالتباس مع شہرتہ و یرید الواصف وصفہ بالعظمۃ یقول الیوم

رایت امیرا ماله نظیر و جالساً و علیه سیما الملوک و انت تريد ذلک الامیر المعلوم و السبب فیه انک بالتنکیر تشیرالی انه خرج عن ان یعلم و یعرف بکنه عظمته فیکون کقوله تعالی الحاقة ما الحاقة و ما ادراک ما الحاقة فاللام و ان کانت معرفة لکن اخرجها عن المعرفة کون شدة هوالها غیر معروف فکذلک ههنا الطورلیس فی شهرة بحیث یو من اللبس عند التنکیر و کذلک البیت المعمور و اما الکتاب الکریم فقد تمیز عن سایرالکتب بحیث لایسبق الی افهام السامعین من النبی صلی الله علیه وسلم لفظ الکتاب الا ذلک فلما امن اللبس و حصلت فایده التعریف سواء ذکر باللام او لم یذکر قصد الفایدة الاخرے وهی الذکر بالتنکیر و فی تلک الاشیاء لما لم تحصل فائدة التعریف الا بآلة التعریف استعملها و هذا یؤید کون المراد منه القرآن و کذالک اللوح المحفوظ مشهور -

(ترجمه) اگر کوئی کہے کیا حکمت ہے بیچ نکرہ لانے لفظ کتاب کے اور معرف لانے اور چیزوں کے، پس ہم جواب دیں گے کہ جو چیزیں احتمال رکھتی ہیں کسی قسم کی خفاء کا منجملہ اُن امور کے جو مشتبہ ہوتے ہیں ساتھ اپنی امثال کے اجناس وغیرہ سے تو وہ معرفہ لائی جاتی ہیں، چنانچہ یوں بولا جاتا ہے رأیت الامیر و دخلت علی الوزیر، یعنی دیکھا میں نے اُس امیر کو اور گیا میں پاس اُس وزیر کے اور جب کہ کوئی امیر خاص ایسا مشہور ہو جاتا ہے کہ وقت اطلاق کے وہی سمجھا جاتا ہے اور کسی دوسرے کا شبہ نہیں ہوتا اور کوئی شخص اُس مشہور امیر کی کچھ تعریف کرنی چاہتا ہے تو یوں کہتا ہے الیوم رأیت امیراً ماله نظیر جالساً و علیه سیما الملوک یعنی آج میں نے امیر کو بیٹھے دیکھا کہ اُس کی کوئی نظیر ہی نہیں ہے اور وہ ملوکانہ شان سے بیٹھا ہوا تھا ۔ پس بوجه شہرت

کے کچھ اس کے معرف لانے کی ضرورت نہیں ہوتی، گو درحقیقت ارادہ میں امیر خاص ہی ہوتا ہے اور نکتہ اس میں یہ ہوتا ہے کہ گویا تنکیر سے تم اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہو کہ بسبب شہرت کے وہ اس بات کا محتاج نہیں ہے کہ اُس کی کنہ عظمت کی تعریف کی جاوے۔ پس گویا کہ ہے مثل اس قول اللہ تعالیٰ کے اَلْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ وَ مَا اَدْرٰاکَ مَا الْحَاقَّةُ کہ اس کلام میں اگرچہ لفظ لام موجب تعریف ہے، لیکن بسبب اُس کے ہول اور دھشت کے غیر معروف ہونے کے اس کو معرفہ ہونے کی حالت سے نکال دیا ہے۔ اسی طرح پر طور اگرچہ مشتہر ہے، لیکن اس درجہ شہرت کو نہیں پہنچا کہ التباس کا خوف نہ رہا ہو اور یہی حال بیت المعمور کا ہے بخلاف کتاب کریم کے کہ وہ اپنی امثال میں اس درجہ ممتاز ہے کہ جو لوگ سننے والے ہیں وہ اس لفظ کے سننے سے اُسی کو سمجھ لیتے ہیں دوسری کتاب کا شبہ نہیں ہوتا، پس جب کہ خوف التباس نہ رہا اور فائدہ تعریف کا شہرت ہی سے حاصل ہوگیا خواہ لام ہو یا نہ ہو تو اس وجہ سے ایک دوسرے فائدہ کا مفید کیا گیا اور وہ فائدہ یہی ہے کہ اُس کو بالتنکیر ذکر کیا اور چونکہ اور اشیاء میں بغیر آلہ تعریف کے توصیف نہیں آسکتی تھی اس لئے اُن کو معرف باللام بیان کیا اور اس وجہ سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ مراد اس سے قرآن ہے اور ایسے ہی لوح محفوظ مشہور ہے۔

پس جو کہ کواکب سبع نہایت مشہور تھے، بلکہ اُن کو سیارہ خیال کرنے سے لوگ بالتخصیص اور دیگر کواکب سے تمیز کرتے تھے تو ہماری دانست میں خدا نے کچھ غلطی نہیں کی بلکہ معرف باللام لانا ضرور نہ تھا۔

پھر وہ فرماتے ہیں کہ یہ ترجمہ غلط ہے (شاید غلط ہو اس لئے کہ ہم مولوی نہیں ہیں) وہ فرماتے ہیں کہ ہم نے اپنی

جہالت اور ہوائے نفسانی سے جعلنا کو متعدی الی المفعولین ٹھہرایا ہے، حالانکہ وہ متعدی الی مفعول واحد ہے۔

مگر یہ ارقام نہیں فرمایا کہ اس مقام پر جعلنا کو متعدی الی مفعول واحد قرار دینے کی آن پر کوئی وحی نازل ہوئی ہے اور کیوں اُس کا متعدی الی المفعولین ہونا ناجائز ٹھہرایا ہے مگر چند ہم سے جاہلوں نے تو جعلنا کو اس مقام پر متعدی الی مفعولین مانا ہے۔

تفسیر معالم التنزیل والا کہتا ہے وجعلنا سراجاً یعنی الشمس وھا جاً مضیاً پس اس نے ایک مفعول سراج کو بمعنی شمس اور دوسرا مفعول وھاج کو قرار دیا ہے۔

پھر تفسیر ابن عباس کے مصنف نے بھی جہالت کی ہے کہ وجعلنا سراجاً وھاجاً شمسا مضیا بیان کیا ہے اور جعلنا کو متعدی الی المفعولین مانا ہے۔

بے شک خدا نے بھی غلطی کی ہے کہ اوپر سے برابر جعلنا کو متعدی الی المفعولین کہتا چلا آتا تھا۔ الم نجعل، الارض، مہاداً، والجبال، اوتاداً، وجعلنا، نومکم، سباتسا، وجعلنا، اللیل، لباسا، وجعلنا، النہار، معاشا، پھر اخیر میں بھی وجعلنا کو متعدی الی المفعولین کہدیا۔ کہیں تو متعدی الی المفعول واحد بولا ہوتا۔ اگر درحقیقت خدا اس قصور کا تقصیروار ہو تو ہم بھی اس جعلنا کو اس جگہ متعدی الی مفعول واحد تسلیم کر لیں گے۔

سبعا کا مضاف الیہ محذوف بلاشبہ ممکن ہے کہ سموات ہو جیسا کہ تمام مفسروں نے مانا ہے، لیکن جو کہ اُن کے ذہن میں بہ تقلید یونانیان جما ہوا تھا کہ آسمان سات ہیں اور اُن کا جسم شدید صلب بلوریں ہے کہ خرق والتیام کے بھی قابل نہیں، اُسی

خیال سے اُنہوں نے سبعا کا مضاف الیہ سموات کو قرار دیا ہے ورنہ اُن پر کوئی وحی نازل نہیں ہوئی تھی کہ مضاف الیہ محذوف سموات ہے ۔ غایت یہ ہے کہ کوئی قرینہ ہوگا باستدلال آیت ” أأنتم اشد خلقا ام السماء بناها “ لیکن یہ استدلال ایسا نہیں ہے کہ باوجود موجود ہونے دوسرے قرینہ کے بھی کوئی اور مضاف الیہ محذوف اُس کا نہ مانا جاوے ۔

خدا تعالیٰ نے شروع آیت میں سات کا ذکر کیا اور اُس کے ساتھ سورج کا ذکر فرمایا ، پس یہ کیسا صاف قرینہ ہے کہ وہ سات وہی ہیں جن میں کا ایک سورج ہے اور سورج اُن ہی سات میں کا ایک ہے ، پس ایسے صاف اور روشن قرینہ سے جو سورج کی مانند چمکتا ہے۔ سبعا کا مضاف الیہ کواکب اور جعلنا کو متعدی الی المفعولین اور اُس کا مفعول اول احدٰہن قرار دیتے ہیں اور جو کہ اُس کے حذف پر صاف قرینہ دلالت کرتا تھا اس لئے اُس کا حذف نہایت وسیع تھا ۔ صاف صاف معنی خدا کے کلام کے تو یہی ہیں پھر یونانیوں کی تقلید کرنے والے چاہیں مانیں چاہیں نہ مانیں ۔

واضح ہو کہ اگر ہم اس تمام تقریر سے قطع نظر کریں اور سبعا کا مضاف الیہ سمٰوات ہی تسلیم کریں اور سبع سمٰوات سے بھی سمٰوات ہی مراد لیں اور اشد کے لفظ کو بھی نسبت سموات ہی کے تسلیم کر لیں تو بھی آسمانوں کا جسم یونانیوں کے آسمانوں کا سا جسم یا ویسا جسم جیسا کہ تیرھویں صدی کے مولوی قرار دینا چاہتے ہیں ، ثابت نہیں ہوتا ، چنانچہ اس کی بحث آگے آوے گی ۔

۲ ۔ أوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ

قَادِرٌ عَلٰی اَنْ یَّخْلُقَ مِثْلَهُمْ ۔ اسرائیل آیت ۱۰۱ ۔

(ترجمه) کیا نہیں دیکھا تم نے که جس الله نے پیدا کیا آسمانوں کو اور زمین کو طاقت رکھتا ہے اس بات پر که پیدا کرے اُن کی مانند ۔

کیا فائدہ ہے اس آیت سے اور خدا کی قدرت پر کیوں کر اقرار ہو سکتا ہے اگر وہ سموات جن کا اس میں ذکر ہے ہم کو دکھائی نہیں دیتے ۔ بلاشبه اس مقام میں بھی سموات سے کواکب مراد ہیں جن کو ہم دیکھتے ہیں اور خدا کی قدرت کا اقرار کرتے ہیں ۔

۳۔ اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ ۔ ابراهیم آیت ۲۲ ۔

(ترجمه) کیا تونے نہیں دیکھا که پیدا کیا الله نے آسمانوں کو یعنی کواکب کو اور زمین کو جیسا چاہئیے ۔

اس آیت میں بھی جب تک سموات سے ایسی چیزیں مراد نه لی جاویں جو حقیقت میں دکھائی دیتی ہوں اس وقت تک خدا تعالیٰ کی قدرت کے اثبات پر دلیل نہیں ہو سکتی ۔

۴۔ اَلَمْ تَرَ کَیْفَ خَلَقَ اللّٰهُ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ طِبَاقًا وَّجَعَلَ الْقَمَرَ فِیْهِنَّ نُوْرًا وَّجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا ۔ نوح آیت ۱۵ ، ۱۶ ۔

(ترجمه) کیا تم نے نہیں دیکھا که کس طرح پیدا کیا الله نے سات یا متعدد آسمانوں یعنی کواکب کو تلے اوپر اور کیا اُن میں چاند کو نور اور کیا سورج کو چراغ روشن ۔

اس آیت میں بھی ہم کو وہی بحث ہے جو پہلی آیت میں کی ہے اور جس طرح اور جس دلیل سے ہم نے سورۃ الملک کی آیت میں

سموات سے کواکب مراد لئے ہیں اسی طرح اس مقام پر بھی لیتے ہیں - شمس و قمر اُن کواکب کے مغایر نہیں ہیں کیونکہ اس مقام پر لفظ فی سے داخل ہونا شمس و قمر کا اُن ہی اعداد سبع مین پایا جاتا ہے - قال اللہ تبارک و تعالیٰ من لسان ابراھیم علیہ السلام - ربنا وابعث فیھم رسولاً منھم یتلوا علیھم اٰیاتک و یعلمھم الکتاب و الحکمۃ و یزکیھم انک انت العزیز الحکیم - یعنی اے ہمارے پروردگار اُٹھا اُن میں ایک رسول اُن ہی میں سے الخ -

۵- اللہ الذی رفع السموات بغیر عمد ترونھا ثم استویٰ علی العرش و سخر الشمس والقمر کل یجری لاجل مسمی - الرعد آیت ۲-

(ترجمہ) اللہ وہ ہے جس نے بلند کیا آسمانوں کو بغیر ستون کے کہ دیکھو تم اُس کو پھر ٹھہرا عرش پر اور فرماں بردار کیا سورج اور چاند کو ہر ایک چلتا ہے معین سمت میں -

۶- خلق السموات بغیر عمد ترونھا - لقمان آیت ۹-

(ترجمہ) پیدا کیا اللہ نے آسمانوں کو بغیر ستون کے کہ دیکھو تم اُس کو -

ان دونوں آیتوں میں خدا تعالیٰ اپنی قدرت کاملہ اس طرح پر ثابت کرتا ہے کہ اُس نے سموات کو بغیر ستون کے بلند کیا ہے- جب تک کہ وہ سموات بغیر ستون کے بلند ہوئے نہ دکھائی دیں اُس وقت تک اُس قدرت کا ثبوت نہیں ہوسکتا -

پس اس جگہ سمٰوات سے خواہ یونانیوں والے مجسم آسمان مراد لو ، خواہ تیرھویں صدی کے مولویوں والا ، خواہ محل سیر کواکب ، مگر اُن میں سے کوئی بھی مرئی نہیں ہے۔ پس اگر لفظ سمٰوات کو بجائے لفظ سماء کے سمجھو اور اس سے یہ نیلی چھت مراد لو تو تو ہم کو کچھ کلام نہیں ، لیکن اگر اُس کو بمعنی جمع قرار دو ، جیسا کہ ظاہر لفظ میں ہے تو ہم اُس سے بھی کواکب مراد لیں گے ، اُسی دلیل سے جس سے کہ پہلی آیتوں میں لئے ہیں ، تاکہ دلیل پوری ہو جاوے۔

شمس و قمر بھی اُنہی سمٰوات یعنی کواکب میں داخل ہیں مگر جو کہ وہ بہ نسبت دیگر کواکب کے زیادہ عظیم الشان ہم کو معلوم ہوتے ہیں اور وہ چلتے ہوئے بھی ہر ایک کو محسوس ہوتے ہیں اس لئے اپنے کمال قدرت کو زیادہ تر ظاہر کرنے کو فرمایا کہ وہ بھی خدا کے فرمانبردار ہیں۔

مولوی مہدی علی صاحب نے جو اپنے آرٹیکل میں عمد غیر مرئی کی نسبت ایک محققانہ گفتگو کی تھی اُس کی نسبت بعض اکابر نے اپنی تحریر میں مکابرہ کیا ہے۔ ہم نے اُس کو بغور دیکھا اور مولوی مہدی علی صاحب کی زبان نے صرف اتنا ہی کہنا مناسب سمجھا کہ "شعر مرا بہ مدرسہ کہ برد"۔

علاوہ ان آیتوں کے اور بھی آیتیں ہیں جن میں سمٰوات کے لفظ سے کواکب مراد لینا بہ نسبت آسمانوں کے زیادہ تر مناسب ہے مگر ہم اُنہیں آیتوں پر بس کرتے ہیں۔

تحقیق الفاظ آیات

جمہور فلاسفہ اور اصحاب علم ہیئت آسمان کی نسبت بیان کرتے ہیں کہ " انہا اجرام صلبۃ لا ثقیلۃ و لا خفیفۃ غیر قابلۃ

للخرق و الالتیام و النمو و الذبول "۔

یعنی آسمان سخت اجرام ہیں ، نہ بوجھل ہیں اور نہ ہلکے ہیں ، پھٹنے اور جڑنے اور بڑھنے اور گھٹنے کے قابل نہیں ہیں۔ اس حقیقت اور ایسے وجود سموات کے ہم بالکل منکر ہیں۔

علماء معقول اور منقول سماء و فلک دونوں کو ایک سمجھتے ہیں جیسا کہ امام فخر الدین رازیؒ نے بھی تفسیر کبیر میں تحت آیۃ کل فی فلک یسبحون کے فلک اور سماء میں کچھ تفرقہ نہیں کیا ہے، بلکہ دونوں کو ایک سمجھا ہے ۔ پس جو بحث کہ انہوں نے فلک کی حقیقت میں کی ہے وہ بحث گویا سماء کی اور سموات کی حقیقت میں ہے ۔ چنانچہ انہوں نے مفصلہ ذیل مذہب نسبت اس کے نقل کئے ہیں ۔

" قال بعضھم الفلک لیس بجسم و انما ھو مدار ھذہ النجوم و ھو قول الضحاک و قال الاکثرون ھی اجسام تدور النجوم علیھا و ھذا اقرب الی ظاھر القرآن۔ ثم اختلفوا فی کیفیتہ فقال بعضھم الفلک موج مکفوف تجری الشمس والقمر و النجوم فیہ و قال الکلبی ماء مجموع تجری فیہ الکواکب"

یعنی بعضوں کا قول ہے کہ فلک یعنی آسمان کا کوئی جسم نہیں ہے، بلکہ وہ ستاروں کے چکر کی جگہ ہے اور یہ قول ضحاک کا ہے اور اکثر عالم مفسر یہ کہتے ہیں کہ اُن کا جسم ہے اور ستارے اُن کے اوپر پھرتے ہیں (جیسے کہ گیند پر چیونٹی) اور یہی معنی قرآن کے الفاظ کے نہایت قریب ہیں ۔ اس کے بعد پھر عالموں اور مفسروں نے اس بات میں کہ پھر وہ کیسے ہیں اختلاف کیا ہے۔ بعضوں کا قول ہے کہ فلک یعنی سماء پانی کا بلبلہ ہے ۔ سورج اور چاند ستارے اس میں پھرتے ہیں اور کلبی کا یہ قول ہے کہ پانی جمع ہوگیا ہے اس میں ستارے بہتے ہیں ۔

پھر امام صاحب لکھتے ہیں کہ " و الحق انه لا سبیل الی معرفة صفات السموات الا بالخبر " یعنی سچ یہ ہے کہ آسمانوں کی صفت معلوم کرنے کے لئے بجز وحی کے کوئی راہ نہیں ہے (بشرطیکہ وحی کے معنی سمجھنے میں غلطی نہ ہو) -

اخیر کو امام صاحب نے یہ فیصلہ کیا ہے " والذی یدل علیه لفظ القرآن ان تکون الافلاک واقفة والکواکب تکون جاریة فیها کما تسبح السمکة فی الماء " یعنی وہ بات جو قرآن کے لفظوں سے پائی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ افلاک یعنی آسمان تو ٹھہرے ہوئے ہوں اور ستارے اُس میں بہتے ہوں جیسے کہ مچھلی پانی میں تیرتی ہے -

ہم نے جو کچھ کہا ہے وہ انہیں علماء کے اقوال کے نہایت قریب قریب ہے - حقیقت سماء اور سموات کی ہم نہیں جانتے مگر یہ بات کہ وہ اجرام صلب ہیں محض غلط ہے - اس کو بھی ہم نہیں مانتے کہ وہ گیند کی طرح ایک جسم ہیں اور ستارے اُن پر پھرتے ہیں جیسے کہ گیند پر چیونٹی یا گنبد پر اخروٹ اور ان دونوں باتوں کو اس لئے نہیں مانتے کہ قرآن مجید سے اُن کا ایسا جسم یا اُن کی ایسی حقیقت ثابت نہیں ہوتی -

باقی رہی یہ بات کہ وہ پانی کے بلبلہ کی مانند ہیں یا پانی اکٹھا ہوگیا ہے ، یعنی وہ ایک ایسے جسم لطیف سیال ہیں جو کواکب کی سیر و حرکت کو مانع نہیں ہیں ، اگر کوئی شخص اُن کے ایسے جسم ہونے کا دعویٰ کرے تو ہم اُس کو اس قدر جواب دیں گے کہ ہوں گے مگر ہم ایسے جسم ہونے کا بھی دعویٰ نہیں کریں گے دو وجہ سے- اول اس لئے کہ ایسے جسم ہونے کے ثبوت کے لئے ہمارے پاس کوئی دلیل نہیں - دوسرے اس لئے کہ قرآن مجید میں جو کچھ بیان ہوا ہے اُس سے نہ ایسے وجود کا

ہونا پایا جاتا ہے اور نہ اُس کے تسلیم کرنے کی ضرورت معلوم ہوتی ہے ۔

پس علاوہ اُن چیزوں کے جن پر سماء کے لفظ کا اطلاق ہوا ہے ہم نے سماء کے معنی فضائے محیط کے قرار دئے ہیں اور اُس کے درجات یا طبقات کو جو بسبب حدوث اور وجود دیگر اشیاء کے اُس فضائے محیط میں اوپر تلے یا طبقہ بعد طبقہ پیدا ہوگئے ہیں سمٰوات کہا ہے، تو اب ہم کو ضرور ہے کہ ہم اس بات کو بھی بیان کریں کہ جو معنی ہم نے لفظ سماء یا سمٰوات کے قرار دئے ہیں یا جن معنوں میں ان کا اطلاق ہونا بیان کیا ہے کوئی لفظ کسی آیت کا آیات قرآن مجید سے اُس کے مخالف نہیں ہے ۔ اس بیان سے یہ بھی ثابت ہے کہ ہم وجود سمٰوات کے منکر نہیں ہیں، کیونکہ اس فضائے محیط یا اُس کے طبقات کا وجود مخلوق ہے ۔

قسم اول کی آیتوں میں یعنی جن میں لفظ سماء کا بمعنی ابر و بادل کے اطلاق ہوا ہے، کوئی لفظ ایسا نہیں ہے جو بحث کے قابل ہو اور جس سے اُن معنوں میں شبہ پڑ سکتا ہو ۔ ہاں صرف ایک اخیر کی آیت و السماء ذات الرجع شاید بحث کے لائق ہو، کیونکہ ہمارے زمانہ کے علماء شاید اُس کو یونانیوں والا آسمان قرار دے کر اس سے آسمان کی گردش اور زمین کے سکون قرار دینے پر متوجہ ہوں ۔

مگر ہم سمجھتے ہیں کہ جمہور مفسرین نے بھی اس آیت میں لفظ سماء سے بادل مراد لی ہے ۔ صرف ابن زید کا ایک قول منقول ہوا ہے جس سے یونانیوں والا آسمان مراد ہو سکتا ہے مگر اُس قول کو مفسرین نے نہیں مانا ۔

تفسیر کبیر میں لکھا ہے "اما قولہ و السماء ذات الرجع فمنقول قال الزجاج الرجع المطر لانہ یجیئی و یتکرر و اعلم انہ

کلام الزجاج وسائر ائمة اللغة صریح فی ان الرجع لیس اسما موضوعا للمطر بل سمی رجعا علی سبیل المجاز و لحسن هذه المجاز وجوه (احدها) قال القفال کانه من ترجیع الصوت و هوا عادته و وصل الحروف به فکذا المطر لکونه عائدا مرة بعد اخری سمی رجعا (وثانیها) ان العرب کانو یزعمون ان السحاب یحمل الماء من بحار الارض ثم یرجعه الی الارض (وثالثها) انهم ارادوا التفاول فسموه وحعا لیرجع (ورابعها) ان المطر یرجع فی کل عام اذا عرفت هذا فنقول للمفسرین اقوال (احدها) قال ابن عباس و السماء ذات الرجع ای ذات المطر یرجع لمطر بعد مطر وثانیها رجع السماء اعطاء الخیر الذی یکون من جهتها حالا بعد حال علی مرور الازمان ترجعه رجعاً اے طتعطیه مرة بعد مرة (وثانیها) رحع السماء اعطاء الخیر الذی یکون من جهنها حالا بعد مرة (وثالثها) قال ابن زید هوا نها ترد و ترحع شمسها و قمرها بعد مغیبهما والقول هوالاول"

یعنی ہم کہتے ہیں کہ والسماء ذات الرجع میں جو لفظ رحع کا ہے اس کے معنی زجاج نے مینہ کے لئے ہیں ، کیونکہ مینہ آتا ہے اور پھر پھر کر آتا ہے ۔ یہ بات جان لینی چاہئے کہ زجاج کے اور تمام لغت کے عالموں کے کلام میں اس بات کی تصریح ہے کہ لفظ رجع مینہ کے لئے نہں بنایا گیا ہے ، یعنی اس کے لغوی معنی مینہ کے نہیں ہیں ، بلکہ مجازاً بطور مینہ کے نام کے بولا جاتا ہے اور مجازاً مینہ کا نام رجع رکھنے میں کئی خوبیاں ہیں ۔ اول یہ کہ قفال کا قول ہے کہ رجع کا لفظ گویا ترجیع الصوت سے لیا ہے جس کو گانے والے گٹکری کہتے ہیں اور گٹکری آواز کا پھیرنا اور اس سے حرفوں کا لے میں ملانا

ہے اور یہی حال مینہ کا ہے ، پس اُس کے برسنے اور پھر برسنے کے سبب رجع اُس کا نام رکھ دیا گیا ہے ۔ دوسرے یہ کہ اہل عرب سمجھتے تھے کہ بادل زمین کے دریاؤں میں سے پانی لے جاتے ہیں اور پھر زمین کو پھیر دیتے ہیں ۔ تیسرے یہ کہ اُنھوں نے نیک فال کے ارادہ سے مینہ کا نام رجع رکھا ہے تاکہ پھر آوے ۔ چوتھے یہ کہ مینہ ہر برس پھر آتا ہے ۔ اب کہ یہ بات جان لی گئی تو ہم کہتے ہیں کہ مفسروں کے کئی قول ہیں ۔ اول ابن عباس کا قول ہے کہ والسماء ذات الرجع کے معنی ہیں ذات المطر یعنی مینہ والا پھیر لاتا ہے مینہ کو مینہ کے بعد ۔ دوسرے یہ کہ رجع السماء سے وہ نیکی مراد ہے جو آسمان کی طرف سے بار بار زمانوں کے گذر جانے پر بھی ہوتی رہتی ہے ۔ عرب بولتے ہیں نرجعہ رجعا یعنی اس کو دیتا ہے بار بار ۔ تیسرا ابن زید کا قول ہے ، وہ کہتے ہیں کہ آسمان لے جاتا ہے اور پھر لاتا ہے اپنے سورج اور چاند کو اُن کے چھپ جانے کے بعد مگر پہلی بات ٹھیک ہے ۔

با ایں ہمہ ہم خود سیاق و سباق کلام خدا پر غور کر سکتے ہیں ۔ اُس کے دونوں جملوں کے ملانے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ نہایت فصاحت اور خوبی سے بادلوں کا اور اُس کے ساتھ زمین کے اگانے کا جو دونوں لازم و ملزوم ہیں بیان کیا ہے ۔ پھر چاہو لفظ رجع کے لغوی معنی مراد لو خواہ مجازی معنی دونوں حالتوں میں مطلب ایک ہی رہتا ہے ۔ ہم خود بادلوں کو دیکھتے ہیں کہ جاتے آتے ہیں ، یہاں برستے ہیں پھر وہاں جا برستے ہیں ، پھر یہاں آ برستے ہیں زمین کو سیراب کرتے ہیں ۔ وہ طرح طرح کے پھل پھولوں کو اگاتی ہے ۔

ایک بہت بڑا معجزہ قرآن مجید کا یہ ہے کہ خدا تعالیٰ جابجا نیچر کی خوبی انسان کو جتلاتا ہے اور اُس سے اپنی

خدائی کے ثبوت پر دلیل لاتا ہے اور پھر اُس سے انسان کو روحانی نیکی حاصل کرنا سکھلاتا ہے : فھو رب العرش العظیم ۔ سبحانہ وتعالیٰ شانہ ۔

قسم دوم میں جو آیتیں بیان ہوئی ہیں اور جن میں لفظ سماء کا فضائے محیط پر اطلاق ہوا ہے اُن آیتوں میں کئی لفظ بحث کے لائق ہیں ۔

اول لفظ "استویٰ" جس کو ہم نے اور اور مفسروں نے بمعنی خلق بیان کیا ہے ۔ پس لفظ استوأ سے بحث کرنی گویا لفظ خلق سے بحث کرنی ہے ، اس لئے اس مقام پر اس لفظ سے بحث نہیں کرتے ، کیونکہ آگے لفظ خلق سے پوری بحث کی جاوے گی ۔

دوسرا لفظ "بروج" کا ہے ۔ یہ لفظ تین آیتوں میں آیا ہے ۔ تَبَارَکَ الَّذِیْ جَعَلَ فِی السَّمَاءِ بُرُوْجًا وَّ جَعَلَ فِیْھَا سِرَاجًا وَّ قَمَرًا مُّنِیْرًا ۔ وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِی السَّمَاءِ بُرُوْجًا وَّزَیَّنّٰھَا لِلنّٰظِرِیْنَ ۔ وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوْجِ مگر یہ لفظ ہمارے بیان کے مخالف نہیں ہے اور نہ اس لفظ سے آسمان کا ایسا جسم جیسا کہ یونانی حکیموں نے مانا تھا اور جس کی تقلید علماء اسلام نے کی ہے ثابت ہوتا ہے ۔

بروج جمع ہے برج کی اور برج مشتق ہے تبرج سے جس کے معنی ظاہر ہونے کے ہیں ۔ قال الامام فی تفسیرہ "اشتقاق البرج من التبرج لظھورہ ۔

پس ان آیتوں میں جو بروج کا لفظ آیا ہے مفسرین نے اُس کے تین معنی لئے ہیں ۔ اول ابن عباس کی روایت ہے کہ بروج سے مراد کواکب ہیں ۔ قال الامام فی تفسیرہ ۔ "عن

ابن عباس رضی اللہ عنہ ان البروج ھی الکواکب العظام ۔'
یعنی حضرت ابن عباس سے روایت ھے کہ یہی بڑے بڑے ستارے
بروج ھیں اور پھردوسری جگہ فرمایا ھے ''البروج ھی عظام
الکواکب سمیت بروجا لظھورھا'' یعنی بروج بھی بڑے بڑے
ستارے ھیں اُن کا نام بروج اس لئے ھوا کہ وہ ظاھر ھیں ۔ لغات
قرآن میں لکھا ھے ''والسماء ذات البروج و ھی ذات کواکب
العظام'' یعنی آسمان برجوں والے سے بڑے بڑے ستاروں والا
مراد ھے ۔ پس اگر یہی معنی بروج کے لئے جاویں تو لفظ بروج
کا اُن معنوں سے جو ھم نے سماء کے لئے ھیں کچھ بھی مخالف نہیں
اور نہ ایسے معنی لینے سے یونانیوں کے آسمان کا وجود
ثابت ھوتا ھے ۔

دوسرے معنی بروج کے لئے ھیں منازل قمر ، یعنی نچھتر
کے یا منازل سیارات کے جیسا کہ تفسیر کبیر میں ھے ''اما
البروج فھی منازل السیارات'' اور دوسری جگہ لکھا ھے
''البروج ھی منازل القمر''

تیسرے معنی بروج کے بروج السماء یعنی آسمانوں کے
برجوں کے لئے ھیں ، چنانچہ تفسیر کبیر میں لکھا ھے ''انھا ھی
البروج الا ثنا عشر وھی مشھورۃ'' اور لغات قرآن میں
لکھا ھے ''بروج السماء منازل الشمس و القمر و ھی اثنا عشر
بروجا معر و فۃ اولھا الحمل و اخر ھا الحوت''
مگر حقیقت میں دوسرے اور تیسرے معنی ایک ھیں کچھ ان میں
فرق نہیں ھے ۔

اب بروج اثنا عشر کی کیفیت بتلانی چاھئے تاکہ معلوم ھو
کہ جو معنی سماء کے ھم نے بیان کیے ھیں بروج کا لفظ اُس کے
منافی ھے یا نہیں ۔ جاننا چاھئے کہ ابتداء میں جب اھل تنجیم

یا اهل هیئت نے اس علم کے مسائل پر غور کی تو انہوں نے دیکھا
کہ آفتاب سال بھر میں نقطہ اعتدال سے طلوع و غروب میں تین
مہینہ تک جانب شمال میل کرتا جاتا ہے اور پھر تین مہینہ
تک جانب نقطہ اعتدال رجوع کرتا آتا ہے اور جب اس نقطہ
پر پہنچ جاتا ہے تو تین مہینہ تک جانب جنوب میل کرتا جاتا
ہے اور پھر تین مہینہ تک جانب نقطہ اعتدال رجوع کرتا ہے۔
یہ حال آفتاب کا تمام دنیا میں دکھائی دیتا تھا اور اس سبب سے
وہ ستارے جو طریق الشمس میں ہمیشہ پڑتے تھے بہ نسبت اور
ستاروں کے زیادہ معلوم ہوگئے تھے یعنی اہل تنجیم بہ نسبت
اور ستاروں کے اُن سے زیادہ واقف ہوگئے تھے۔ جب انہوں نے
اُن ستاروں پر غور کیا تو بہت سے ستاروں کو ایک جگہ ایک
ایسی ترتیب سے پایا کہ اگر اُن کو نقاط فرض کر کر خطوط
وصل کئے جاویں تو ایک صورت اُس میں پیدا ہوتی ہے اور
ایسا مجمع ستاروں کا بارہ موقعوں پر اُن کو دکھائی دیا اور ہر
ایک مجمع کی حد سے قریب ایک ایک مہینہ میں آفتاب کا گذر
ہوتا تھا۔ پس اہل تنجیم نے ستاروں کے اُن بارہ مجمعوں کو
بارہ صورتیں قرار دیں جیسا کہ اُن کواکب میں خطوط وصول
کرنے سے پیدا ہوتی تھیں اور ہر ایک صورت کا ایک نام رکھدیا
جو مشہور ہیں اور جوکہ وہ کواکب کچھ تو اس سبب سے
کہ طریق الشمس میں واقع تھے اور کچھ اس سبب سے کہ اُن
کے مجموع سے ایک صورت قرار دے دی گئی تھی بہ نسبت اور
کواکب کے زیادہ ظاہر اور زیادہ معلوم تھے، اُن کے مجمع کا یا
اُس صورت کا جو مجمع کواکب سے خیال کی گئی تھی برج نام
رکھا جو مشتق تبرج سے ہے۔ پس نتیجہ یہ ہوا کہ برج نام ہے
اُس خاص مجمع کواکب کا جو اُس فضائے محیط میں سیلان طریق

الشمس میں بوضع خاص واقع ہوئے ہیں ، اس لئے سماء کو ذات البروج کہنا کچھ بھی منافی ہمارے کلام کا نہیں ہے اور و السماء ذات البروج کہنا بالکل ایسا ہے جیسے کہ و السماء ذات النجوم کہنا اور تبارک الذی جعل فی السماء بروجا کہنا ایسا ہے جیسا کہ تبارک الذی جعل فی السماء نجوما کہنا اور ولقد جعلنا فی السماء بروجا کہنا ایسا ہی ہے جیسا کہ و لقد جعلنا فی السماء نجوماً کہنا ۔

بعد اس تقرر کے اہل تنجیم و اہل ہیئت یونانیہ کو ایک اور مشکل پیش آئی جس سے اُنہوں نے صور بروج کو فلک ہشتم پر اور تقسیم بروج کو فلک نہم پر مانا، مگر یہ مسائل علم ہیئت کے ہیں اُس کی بحث کا یہاں موقع نہیں ہے ۔ غرضکہ اُنہی کواکب کے مجمع کو جن سے صورت حمل و ثور و جوزا و سرطان وغیرہ کی پیدا ہوتی ہیں اہل عرب بروج کہتے تھے اور اُن کا کہنا صحیح تھا ۔ پس قرآن مجید میں بھی انہی پر بروج کے لفظ کا اطلاق ہوا ہے جو ذرا بھی ہمارے بیان کے منافی نہیں ہے اور نہ کسی طرح لفظ بروج کا آسمان کے مجسم بجسم صلب بلورین ہونے کا متقاضی ہے ۔

تیسرا قابل بحث کے شاید لفظ " قال " ہو جو آیۃ کریمہ فقالَ لَہا وَ للاَرضِ ئتیا طَوعاً اَو کَرھاً قالَتا اَتینا طائعینَ میں واقع ہے ۔

مگر ہم نہیں سمجھتے کہ اس میں کیا بحث کی جاوے گی ۔ شاید یہ بحث ہو کہ ہر گاہ سماء سے فضائے محیط مرتفع مراد لی ہے اور وہاں کسی لطیف جسم ہونے کا بھی دعویٰ نہیں کیا گیا تو خلا لازم آیا اور خلا امر وجودی نہیں ہے، بلکہ امر عدمی

ہے تو وہ کیونکر قابل امر و لائق اطاعت ہو سکتا ہے ۔

مگر یہ خیال اگر کسی کو ہو تو صحیح نہیں ہے، کیونکہ ہم نے محل سیر کواکب کو سماء قرار دیا ہے اور وہ مکانیت سے خالی نہیں اور مکان خالی عن المادہ امر وجودی ہے امر عدمی نہیں ہے ۔ باقی رہی بحث استعمال لفظ قال کی جو خدا کی طرف سے زمین کی نسبت اور آسمانوں کی نسبت کہا گیا اور اسی طرح زمین اور آسمان کی طرف قال کی نسبت کی گئی یہ ایک جدا بحث ہے جو ما نحن فیہ سے متعلق نہیں ۔

چوتھا لفظ قابل بحث کے " ابواب " کا ہے جو آیت کریمہ لا تفتح لہم ابواب السماء میں واقع ہے ۔ اس لفظ سے لوگ خیال کرتے ہوں گے کہ آسمان میں دروازے ہیں اور جب تک آسمان ایسا ہی مجسم نہ ہو جیسے کہ یونانیوں والا آسمان تو اس میں دروازے اور کواڑ اور کنڈے قفل کیونکر ہو سکتے ہیں ۔

جن علماء کے ذہن میں آسمان کا جسم بہ تقلید یونانیاں صلب بلوریں جما ہوا تھا انہوں نے تو آسمان میں سچ مچ کے دروازے بنا دئے ہیں، لیکن علماء محققین نے فتح ابواب سماء سے خیر و برکت مراد لی ہے۔ چنانچہ ان کا قول تفسیر کبیر میں اس طرح پر لکھا ہے : فی قولہ لاتفتح لہم ابواب السماء اقوال والقول الرابع لاتنزل علیہم البرکۃ والخیر و ہو ماخوذ من قولہ ففتحنا ابواب السماء بماء منہمر ۔ یعنی ان کے لئے آسمان کے دروازے نہ کھلنے کی تفسیر میں مفسروں کے کئی قول ہیں۔ ان میں سے ایک یہ قول ہے کہ لا تفتح لہم ابواب السماء کے یہ معنی ہیں کہ ان پر یعنی کافروں پر خیر و برکت نہ نازل ہوگی اور یہی معنی ہمارے نزدیک صحیح ہیں جو کسی طرح ہمارے بیان کے مخالف نہیں ہیں ۔

سوائے ان الفاظ کے جو مذکور ہوئے اور کوئی لفظ ا
آیتوں میں جو قسم دوم میں داخل ہیں قابل بحث کے نہیں
معلوم ہوتا -

قسم سوم میں جو آیتیں بیان ہوئی ہیں اور جن میں لفظ
سماء کا اس نیلی چیز پر جو ہم کو دکھلائی دیتی ہے اطلاق ہو
ہے، اُن آیتوں میں کئی لفظ بحث کے قابل ہیں -

اول لفظ "باب" جو آیت کریمہ "وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ
بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ میں واقع ہے اور وہ پوری آیت یوں ہے
"وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ
يَعْرُجُونَ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ
قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ" -

یعنی اور اگر ہم کھول دیں اُن پر دروازہ آسمان سے اور
وہ ایسے ہو جاویں کہ سارے دن اُس میں چڑھتے رہیں تو کہیں
گے کہ ہماری ڈھٹ بندی ہوئی ہے نہیں تو ہم پر جادو ہوا -

لوگ خیال کرتے ہوں گے کہ جب اس آیت میں آسمان کے
دروازے کا ذکر ہے اور اُس میں چڑھنے کا بھی بیان ہے تو ضرور
آسمان ایسا ہی مجسم ہے جیسا کہ یونانی بیان کرتے ہیں -

مگر خود اس آیت سے آسمان میں دروازہ ہونے کا علم امکان
ثابت ہوتا ہے، کیونکر خدا تعالیٰ ایک غیر ممکن بات کو فرض
کر کر بیان فرماتا ہے کہ اگر آسمان میں دروازہ بھی کھل جاوے
اور کافر اُس میں چڑھ بھی جایا کریں تب بھی ایمان نہ لاویں گے
اور کہیں گے کہ یا ہماری ڈھٹ بندی کی ہے یا ہم پر جادو
کیا ہے، پس اس آیت سے ہمارا مطلب ثابت ہوتا ہے نہ یونانیوں
کے مقلدوں کا -

خدا تعالیٰ کافروں کے حال میں اکثر غیر ممکن باتوں کی نسبت فرمایا کرتا ہے کہ اگر یہ بھی ہو جاوے تب بھی وہ نہ مانیں گے جیسے کہ اس آیت میں فرمایا ہے : ''اِنَّ الَّذِیْنَ کَذَّبُوْا بِاٰیٰتِنَا وَاسْتَکْبَرُوْا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ اَبْوَابُ السَّمَاۗءِ وَلَا یَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ حَتّٰی یَلِجَ الْجَمَلُ فِیْ سَمِّ الْخِیَاطِ۔

یعنی بے شک جنھوں نے ہماری نشانیوں کو جھٹلایا اور اُن کے سامنے گھمنڈ کیا ہرگز نہ کھلیں گے اُن کے لئے دروازے آسمان کے یعنی اُن کو خیر و برکت نہ ہوگی اور نہ بہشت میں جاویں گے ، یہاں تک کہ گھس جاوے اونٹ سوئی کے ناکے میں ۔

اونٹ کا سوئی کے ناکے میں گھس جانا غیر ممکن ہے۔ پس اللہ تعالیٰ کافروں پر خیر و برکت ہونے اور اُن کا بہشت میں جانا ناممکن ہونا اس طرح پر سمجھاتا ہے کہ اگر اونٹ بھی سوئی کے ناکے میں گھس جاوے تو بھی نہ اُن پر خیر و برکت ہو گی اور نہ وہ بہشت میں جاویں گے ۔

اسی طرح آیت ما نحن فیہ میں فرمایا ہے کہ اگر آسمان میں ایسا دروازہ جس میں آدمی آتے جاتے ہیں کھولا جاوے اور کافر اُس میں جانے لگیں جو غیر ممکن ہے تب بھی وہ نہ مانیں گے اور کہیں گے کہ ہماری ڈھٹ بندی کی ہے یا ہم پر جادو کیا ہے ۔

تفسیر کبیر میں لکھا ہے '' اعلم ان ھذا الکلام ھو المذکور فی سورۃ الانعام فی قولہ وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَیْکَ کِتٰبًا فِیْ قِرْطَاسٍ

فلمسوه بایدیهم لقال الذین کفروا ان هذا الا سحر مبی
والحاصل ان القوم لما طلبوا نزول الملائکة یصرحون بتصدیق
الرسول علیه السلام فی کونه رسولا من عندالله تعالٰی بین الله
تعالٰی فی هذه الا یة ان بتقدیر ان یحصل هذه المعنی لقالا
الذین کفروا هذا من باب السحر و هولاء الذین یظن ا
نراهم فنحن فی الحقیقة لا نراهم "

(ترجمہ) جاننا چاہئے کہ اس آیت میں وہی بات ہے جو
سورہ انعام میں کہی گئی ہے جہاں خدا نے فرمایا ہے " او
اگر بھیجیں ہم تیرے پاس کاغذ میں لکھا ہوا پھر چھو لیں
اس کو اپنے ہاتھ سے تو بھی جو لوگ منکر ہیں کہیں گے کہ یہ اصل
میں کچھ نہیں ہے صرف جادو ہے " حاصل یہ ہے کہ جب اہل
عرب نے رسول خدا پر رسول اللہ ہونے کا یقین لانے کو فرشتوں
اترنا چاہا تو اللہ تعالٰی نے اس آیت میں بتایا کہ بر تقدیر اگر یہ
بھی ہو جاوے تو بھی جو لوگ منکر ہیں کہیں گے کہ یہ ایک
جادو کی قسم میں سے ہے اور جن کو ہم سمجھتے ہیں کہ ہم
دیکھتے ہیں حقیقت میں ہم نہیں دیکھتے۔ پس جب کہ اس آیت میں
آسمان میں دروازہ کا ہونا اور اس میں کافروں کا چڑھنا یا فرشتوں
کا اترنا بطور محال کے بیان کیا گیا ہے تو باب کا لفظ سماء کے ان
معنوں کے جو ہم نے اس آیت میں یا اس قسم سوم میں بمعنی
اس نیلی چیز کے جو ہم کو بسبب انعکاس شعاع آفتاب کرہ ہو
میں دکھائی دیتی ہے، لئے ہیں کچھ بھی منافی نہیں، البتہ یہ کہ
جا سکتا ہے کہ اس آیت میں جس چیز پر ہم نے سماء کے لفظ
اطلاق ہونا بیان کیا ہے بظاہر اس کی حالت ایسی ہونی چاہئے
جس میں دروازہ کھلنے کا اطلاق ہو سکے۔ اس میں کچھ شک
نہیں کہ یہ نیلی چیز جو ہم کو اس کی ایسی ہی حالت دکھائی

دیتی ھے نہایت صاف بغیر کسی پھوڑاؤ اور دڑاڑ کے گنبد کی چھت
کی مانند نہایت پختہ بنائی ہوئی دکھائی دیتی ھے اور ہمارے خیال
میں ڈاٹ لگا ھوا سا ایک جسم سمائی ہوئی ھے پس اس خیال
کے موافق اس جسم خیالی میں دروازہ کھولنے کا اطلاق ھو سکتا
ھے - خدا تعالی نے قرآن مجید بندوں کی زبان اور محاورہ میں نازل
کیا ھے - پس بندوں کے اس خیالی جسم پر بندوں کے محاورہ کے
موافق دروازہ کھولنے کا اطلاق ھوا ھے نہ بطور اصل حقیقت
کے -

دوسرا لفظ ”سقف“ ھے جو آیہ کریمہ وجعلنا السماء
سقفا محفوظا میں آیا ھے اور والسقف المرفوع میں جو لفظ سقف
کا ھے اس سے بھی آسمان مراد ھے - تفسیر کبیر میں لکھا ھے
سمی السماء سقفا لانہا للارض کا السقف للبیت . یعنی آسمان کو
چھت اس لئے کہا ھے کہ وہ زمین کے لئے ایسا ھے جیسے گھر
کے لئے چھت -

بلا شبہ یہ نیلی نیلی چیز ہم کو ایسی اوپر دکھائی دیتی
ھے کہ گویا دنیا کی چھت ھے مگر اس سے یونانیوں کے مقلدوں
کو کیا فائدہ ھے ، اس لئے کہ اس نیلی چیز کو جسے خدا نے
سقف محفوظ یا سقف مرفوع کہا ھے یونانی بھی تو وہ آسمان نہیں
مانتے جس کے وہ قائل ھیں اور علمائے اسلام بھی ان کی تقلید سے
اس نیلی نیلی چیز کو اپنا مسلمہ آسمان قرار نہیں دیتے اور قرآن مجید
میں جس کو سقف مرفوع و سقف محفوظ کہا ھے وہ تو یہی نیلی نیلی
چیز ھے جو تمام دنیا کے لوگوں کو دنیا کی چھت کی مانند دکھائی دیتی
ھے اور عرب کے بادیہ نشین جن کی زبان میں قرآن مجید اترا اسی کو
سقف مرفوع سمجھتے تھے - جو آسمان کہ یونانی قرار دیتے ھیں اور جن
آسمانوں کا یا جس آسمان کا ذکر علمائے اسلام کرتے ھیں

وہ تو کسی نے دیکھا بھی نہیں پھر کیا معلوم کہ وہ دنیا کی چھت ہے یا چھت کی چھت گیری ہے ۔

علاوہ اس کے سقف کی مثال دینے سے اُس کا ایسے جسم سے مجسم ہونا جیسا کہ یونانی تسلیم کرتے ہیں کیونکر لازم آتا ہے یہ نیلی نیلی چیز ہم کو اس طرح پر دنیا کو گھیرے ہوئے دکھائی دیتی ہے جیسے گھر کو چھت اور اسی مشابہت سے اس پر سقف کا اطلاق کیا ہے ، خواہ وہ اھون من بیت العنکبوت ہو خواہ اشد من سقف الحدید ۔

تیسرا لفظ ”رفع“ کا ہے جو آسمان کی نسبت بولا گیا ہے ۔ در حقیقت یہ نیلی چیز جو ہم کو دکھائی دیتی ہے اور جس کو آسمان کہتے ہیں شے مرفوع ہے ۔ لفظ رفع سے اُس کا لوہے یا تانبے کے پترے کا سا ہونا کیونکر لازم آتا ہے ۔

چوتھا لفظ کسف کا ہے جس کے معنی ٹکڑوں یا پارچوں کے ہیں ۔ یہ لفظ البتہ بحث کے قابل ہے مگر اول ہم یہ سوال کرتے ہیں کہ ان آیتوں میں جو لفظ سماء کا آیا ہے اُس سے یہی نیلی نیلی چیز جو دکھائی دیتی ہے مراد ہے یا اور کوئی چیز ۔ کچھ شبہ نہیں کہ یہی مراد ہے ، کیونکہ سورۃ سبا کی آیت میں خدا نے فرمایا ہے ”اَوَلَمْ یَرَوْا اِلٰی مَا بَیْنَ اَیْدِیْھِمْ وَمَا خَلْفَھُمْ مِّنَ السَّمَآءِ وَ الْاَرْضِ“ اور انسان کے ہر طرف یہی نیلی نیلی چیز ہے جس کو آسمان فرمایا ہے اور یہی زمین ہے ۔ پھر اس کے آگے جو زمین کے دھنسانے کا اور آسمان سے ٹکڑا گرانے کا ذکر فرمایا ہے وہ بھی اسی زمین کے دھنسانے اور اسی نیلی نیلی چیز کے ٹکڑا گرانے کا ہے اور سب کے نزدیک اس نیلی نیلی چیز کا ایسا جسم نہیں ہے جس سے حقیقتاً ٹکڑا گرنا ممکن ہو ۔ پس جن آیتوں میں ”کسفا“ کا

لفظ ہے وہ یونانیوں کے مقلد مولویوں کے لئے کچھ مفید نہیں اور نہ اُس سے یونانیوں والا مجسم آسمان ثابت ہوتا ہے نہ تیرھویں صدی کے مولویوں کا -

علاوہ اس کے اس آیت میں خدا تعالیٰ محسوسات سے اپنی قدرت ثابت کرتا ہے - یونانیوں والا مجسم آسمان یا تیرھویں صدی کے مولویوں والا مجسم آسمان محسوس نہیں ہے ، کیونکہ سوائے اس نیلی چیز کے اور کچھ انسان کو محسوس نہیں ہے - پس غیر محسوس شے سے ٹکڑا گرانے کا ذکر کرنا اثبات مدعا کو کافی نہیں اس لئے ''کسفا'' کا لفظ نہ ہمارے مطلب کے منافی ہے اور نہ یونانیوں کے مقلدوں کے مفید ہے -

اصل یہ ہے کہ خدا تعالیٰ قرآن مجید میں بندوں کی زبان میں اور اُنہی کے محاورات کے موافق کلام کرتا ہے اور جب اُن کو کسی محسوس چیز سے ہدایت کرتا ہے یا محسوسات سے اپنے کمال قدرت کو ثابت کرتا ہے تو اُنہی کے خیالات کے موافق اور جس طرح کہ وہ شے محسوس ہوتی ہے اُسی کے مطابق کلام کرتا ہے - اس میں حکمت یہ ہے کہ اگر ایسے موقع پر خیالات کی تبدیل اور حقائق اشیاء کے سمجھانے پر متوجہ ہو تو اصلی مقصود روحانی تربیت کا فوت ہو جاوے -

تمام انسان اس نیلی چیز کو سقف گنبدی سمجھتے تھے جیسے کہ وہ دکھلائی دیتی ہے اور ریختہ کی ڈاٹ سے بھی زیادہ مضبوط سمجھتے تھے - پس خدا نے مطابق اُن کے خیالات کے اُن کو فرمایا کہ اُس میں ایسی قدرت ہے کہ اگر چاہے تو اس چیز میں سے بھی جس کو تم ایسا مستحکم سمجھتے ہو تم پر ٹکڑا گرا دے اور زمین کو باوصف اس قدر عظمت و استحکام کے دھنسا دے - پس ایسے مقامات پر اس بات سے غرض نہیں ہوتی کہ اس نیلی چیز کا

جسم اس قابل ہے کہ اس میں سے ٹکڑا ٹوٹ کر گر سکے یا نہیں اور اگر ٹکرا ٹوٹ کر گرنے کے قابل ہے تو وہ ایسا ہی ٹکڑا ہو گا جیسے چھت میں کی پٹیا یا پتھر میں کی بٹیا ۔

علاوہ اس کے ''سماء'' سے سماء مانحن فیہ مراد نہیں ہے ۔ تفسیر کبیر میں لکھا ہے ''کسفا من السماء قرء کسفا بالسکون والحرکۃ و کلا ھما جمع کسفۃ وھی القطعہ والسماء السحاب او الظلۃ ، روی انہ حبس عنھم الریح سبعاً و سلط علیھم الرمل فاخذ بانفاسھم لا ینفعھم ظل ولا ماء فاضطروا الی ان خرجوا الی البریۃ فاظلتھم سحابۃ وجدوا لھا برداو نسیما فاجتمعوا تحتھا فامطرت علیھم نارا فاحترقوا '' یعنی کسفا جمع ہے کسفۃ کی جس کے معنی ٹکرے کے ہیں اور آسمان سے یا تو بادل مراد ہے یا اور کوئی چھائی ہوئی چیز پھر اخیر میں وہ ایک روایت لکھتے ہیں کہ اصحاب ایکہ نے جو کہا تھا کہ ہم پر آسمان کا ٹکڑا گرا دو تو اُن پر عذاب اس طرح پر نازل ہوا کہ سات دن تک ہوا بند رہی اور ریت یا غبار جو آسمان میں چڑھ گیا تھا اُن پر چھا گیا اور اُن سب کا دم گھٹنے لگا ۔ نہ اُن کو کوئی سایہ دار چیز فائدہ دیتی تھی اور نہ پانی ۔ پھر وہ بے قرار ہوئے اور جنگل میں نکل جانا چاہا ، اتنے میں ایک بادل اُن پر چھا گیا ۔ اُن کو ٹھنڈک معلوم ہوئی اور ہلکی ہلکی ہوا بھی لگی اور سب اُس کے نیچے آن کر جمع ہو گئے ۔ پھر اس میں سے اُن پر آگ برسنے لگی ، پھر سب جل گئے ۔ پس جب کہ سماء سے اس مقام پر سماء مانحن فیہ ہی مراد نہ ہو تو ''کسف'' کے لفظ سے سماء مانحن فیہ کے مجسم ہونے پر کیونکر استدلال ہو سکتا ہے اور خدا کو محل عذاب میں یہ بات فرمانی کہ ہم چاہیں زمین کو دھنسا دیں یا بادل کا

ٹکڑا گرا دیں یا کافروں کا یہ کہنا کہ اگر تم سچے ہو تو بادل کا ایک ٹکڑا ہی زمین پر اتار دو ، کوئی ایسی بات نہیں ہے جس پر اعتراض ہو سکے ، کیونکہ اگر بادل زمین پر گر پڑے تو نہایت سخت عذاب سے لوگ برباد ہو جاویں -

علاوہ اس کے مقام تہدید میں جو کچھ بیان کیا جاتا ہے اصلی مقصود اُس کا نتیجہ ہوتا ہے - زمین کے دھنسانے اور آسمان کا ٹکڑا گرانے سے صرف یہ مقصود ہے کہ خدا اُن کے برباد کرنے پر قادر ہے - پس مقصد کو چھوڑنا اور خواہ نخواہ لفظی بحث کے پیچھے پڑنا تفسیر القول بما لا یرضی بہ قائلہ کرنا ہے اور ایسی علمیت جتانے سے اسلام کو اور قرآن کو بدنام کرنا اور اس بات کا اقرار کرنا ہے کہ قرآن اور علم یا قرآن اور حالت موجودات یا قرآن و حقائق اشیا متحد نہیں ہیں - اللھم انی اعوذ بک من مثل ھذا العلم فانہ حجاب اکبر -

امام فخر الدین رازی لکھتے ہیں کہ '' و اما التھدید فبقولہ ان نشاء نخسف بھم الارض یعنی نجعل عینا فعھم ضارھم بالخسف و الکسف'' یعنی خدا نے کافروں کو اس کہنے سے تہدید کی ہے کہ اگر ہم چاہیں تو زمین کو دھنسادیں، یعنی اگر چاہیں تو جو چیز خاص تمہارے مفید ہے تمہارے مضر کر دیں ، دھنسا کر، ٹکڑا گرا کر و لا شک فی قدرتہ -

نکتہ - قرآن مجید میں بہت باتیں بطور کنایہ کے فرمائی ہیں - اُن سے خاص اُس بات کا ثبوت مقصود نہیں ہوتا، بلکہ یہ مطلب ہوتا ہے کہ مخاطب کا ذہن اُس سے اُس کے لازم بلزوم عقلی یا عادی کی طرف منتقل ہو جاوے - اسی طرح بعضی دفعہ ایک صورت محسوسہ اس لئے بیان کی جاتی ہے کہ جو معنی مراد ہیں اُس کی تصویر مخاطب کے ذہن میں آ جاوے اور اُس سے اُس

صورت محسوسہ کا اثبات مقصود نہیں ہوتا ۔ پس وہ لوگ سیاق قرآن مج
سے واقف نہیں ہیں جو اُن کنایوں سے یا اُس صورت محسوسہ
خاص اُسی کا ثبوت مقصود سمجھتے ہیں ۔ پس ان آیتوں میں
”او نسقط علیہم کسفا من السماء یا فاسقط علینا کسفا
السماء آیا ہے یہ سمجھنا کہ اس سے آسمان کے واقعی ٹکڑوں
ثبوت ہوتا ہے نہایت غلطی ہے ، بلکہ یہ صرف بیان بالکنایہ ہے ا
اُس کا لازم مقصود ہے ۔

شاہ ولی اللہ صاحبؒ تفسیر فوز الکبیر میں ارقام فرما
ہیں کہ ”کنایت آنست کہ حکمے اثبات کنند و قصد نہ ثبو
عین آں باشد بلکہ قصد آنست کہ انتقال کند ذہن مخاطب بلا
آں بلزوم عادی یا عقلی چنانکہ از عظیم الرماد معنی کثرت ضیا
و ازیداہ مبسوطتان معنی سخاوت ادراک می شود و تصویر مع
مراد بصورت محسوسہ از ہمیں قبیل است و آں بابے است وا
و اشعار عرب و خطب ایشاں و قرآن عظیم و سنت حضرت پیغا
صلی اللہ علیہ و سلم باں مشحون است و اجلب علیہم بخیلک
رجلک تشبیہ دادہ شد برئیس دزداں چوں یاران خود را آ
دہد کہ ازیں سو حملہ کن و از انسو درآ و جعلنا من ب
ایدیھم سداً ۔ و من خلفھم سدا وجعلنا فی اعناقھم اغلالا تشبیہ د
شد اغراض ایشاں را از تدبر آیات بکسے کہ او را مغلول ک
باشند یا برہر جہت او سدے بنا کردہ باشند پس اصلاً نمی تواند
و اضمم جناحک من الرھب یعنی مجموع خاطر شو پراگن
نفس بگزار و نظیر ایں باب در عرف آنست کہ چوں شجاعت ک
را تقریر کنند بشمشیر اشارہ کنند کہ ایں طرف میزند و آں ط
میزند و مقصود جز غلبہ او براھل آفاق بہ صفت شجاعت نب

گودر تمام عمر شمشیر بدست نگرفته باشد یا گویند فلاں می گوید که در زمین کسی را نمی بینم که بامن مبارزت تو اند کرد ویا گویند که فلاں خود چنیں میکند و اشاره کنند به هیئتے که اهل مبارزت در وقت غلبه بر خصم می کنند گو که ایں شخص گاهے ایں کلمه نگفته باشد و ایں فعل نکرده باشد - یا گویند فلاں حلق مرا خفا کرده است ودست در گلوئے من انداخته لقمه را بر کشیده است" انتہی -

پس جہاں کہیں که قرآن مجید میں خدا تعالیٰ محسوسات کا بطور عرف عام بیان فرماتا ہے اس سے اس کے عین کا ثبوت مقصود نہیں ہوتا - ہم بھی کہتے ہیں که آسمان گر پڑے، آسمان ٹوٹ پڑا ، یه ایسی بات ہے که اس سے آسمان پھٹ جاوے ، کلیجا پھٹ جاوے ، مگر کبھی ان الفاظ سے حقیقتاً اُن چیزوں کا مقصود نہیں ہوتا بلکه اُس کے لازم بلزوم عقلی یا عادی کا ہوتا ہے فتدبر -

پانچویں لفظ "السطی" قابل بحث ہے جس کے مشتقات آیه کریمه یَوْمَ نَطْوِی السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ اور آیه کریمه وَالسَّمٰوٰتُ مَطْوِيّٰتٌ بِيَمِيْنِهٖ میں آئے ہیں -

مگر ان آیتوں سے یه خیال کرنا که آسمان کاغذ یا کپڑے یا چادر یا رومال کی مانند ایک جسم ہے جو خدا کے ہاتھ پر لپٹ جاوے گا یا جیسے مکتبوں میں لڑکے مکتوب لپیٹ لیتے ہیں اُس طرح لپٹ جا وے گا ، ایک بڑی غلطی ہے - یه کلام مجازاً بولا گیا ہے جس سے مقصود صرف اتنا ہے که یه تمام آسمان و زمین جیسے که پہلے نیست تھے پھر نیست ہو جاویں گے -

خدا تعالیٰ اول فرماتا ہے کہ یَومَ نَطْوِی السَّمَاءَ کَطَیِّ السِّجِلِّ لِلْکُتُبِ اور اُسی کے ساتھ فرماتا ہے کَمَا بَدَاْنَا اَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِیْدُہٗ یعنی یہ فرما کر کہ ہم آسمان کو مکتوب کی مانند لپیٹ لیں گے اُس کے مطلب کو بتا دیا کہ جس طرح ہم نے پہلے پہل پیدا کرنا شروع کیا تھا پھر ویسا ہی کریں گے اور ایسا کرنا اُسی وقت ہوگا جب کہ یہ سب نیست ہو جاوے گا۔

تفسیر کبیر میں بہ تحت آیت وَالسَّمٰوٰتُ مَطْوِیّٰتٌ بِیَمِیْنِہٖ کے بہت طویل گفتگو لکھی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ سب مجاز ہے اور مجازاً واسطے اظہار قدرت و شان خدا تعالیٰ کے بولا گیا ہے۔

قال صاحب الکشاف: الغرض من ھذا الکلام اذا اخذتہ کما ھو بجملتہ و مجموعہ تصویر عظمۃ والتوقف علی کنہہ جلالہ من غیر ذھاب بالقبضۃ و لا بالیمین الی جھۃ حقیقۃ او جھۃ مجازاً، یعنی صاحب تفسیر کشاف کا قول ہے کہ اس کلام سے جبکہ اُس سب کو جمع کرلو تو مقصود اُس سے خدا تعالیٰ کی عظمت کی تصویر بتانا اور اُس کے جلال کی کنہ میں متوقف رہنا ہے، بغیر اس بات کے کہ مٹھی اور دائیں ہاتھ سے حقیقت میں مٹھی اور دایاں ہاتھ سمجھیں یا مجازاً خیال کریں۔

بعد اس کے ایک لمبا جھگڑا تاویل کا اور حمل کلام کا حقیقت سے مجاز پر لکھ کر ارقام فرماتے ہیں: ولا شک ان لفظ القبضۃ و الیمین مشعر لھذہ الا عضاء و الجوارح

الا ان الدلائل العقلية قامت على امتناع ثبوت الا عضاء و الجوارح لله تعالیٰ فوجب حمل هذه الا عضاء علی وجوه المجاز- یعنی اس میں کچھ شک نہیں ہے کہ مٹھی اور دایاں ہاتھ ان اعضاء اور ہاتھوں کو جو ظاہر میں ہیں بتاتا ہے مگر عقلی دلیلوں سے ثابت ہوا ہے کہ خدا تعالیٰ کے اعضاء اور جوارح کا ہونا غیر ممکن ہے، اس لئے واجب ہے کہ مٹھی اور دایاں ہاتھ جو بیان ہوا ہے اُس کو مجاز پر حمل کریں پس جبکہ دونوں چیزیں مجاز پر حمل ہوئیں تو مٹھی میں اُٹھانا اور ہاتھ پر لپٹنا بھی یقینی مجاز ہوگیا -

ثم قال صاحب الکشاف وقیل قبضة ملکه ویمینه قدرة وقیل مطویات بیمینه ای مفنیات - یعنی صاحب کشاف نے کہا ہے کہ مٹھی سے تو ملک خدا مراد ہے اور دائیں ہاتھ سے اُس کی قدرت اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ دائیں ہاتھ میں لپٹیں گے ، یعنی فنا اور معدوم ہوجاویں گے - پس لپٹنے کے لفظ سے آسمانوں کا حقیقت میں لپٹنے کے لائق جسم سمجھنا ٹھیک ٹھیک کٹھ ملا ہونا ہے -

چھٹے الفاظ ”انشقاق و انفراج اور انفطار اور فتح“ اور مثل ان کے ہیں کہ ان کے مشتقات یا بہ تبدیل ابواب قرآن مجید میں آئے ہیں - ان الفاظ کی نسبت بھی وہی بحث ہے جو ہم نے بالتفصیل ”کسفا“ کے لفظ کے تحت میں کی ہے - یہی نیلی نیلی چیز جس کو سب لوگ آسمان کہتے تھے اور جانتے تھے اور کہتے ہیں اور جانتے ہیں سب کو ایک مجسم چیز اور چھت کی طرح بنی ہوئی معلوم ہوتی ہے - وہ اُس کی حقیقت سے واقف نہ تھے مگر جیسے کہ وہ دکھائی دیتی تھی اُس قیاس پر اُس کو پھٹنے اور چرنے کے قابل خیال کرتے تھے - قرآن مجید میں جو ٹھیک عرب اول

کے محاورہ میں اترا ہے اُنھی کے خیال اور محاورہ کے موافق وہ الفاظ بولے گئے ہیں اور مقصود اس سے صرف معدوم ہونا اور فنا ہونا موجودات کا ہے۔ پس کسی طرح یہ الفاظ آسمان کی ایسی حقیقت پر اور ایسے جسم پر جیسا کہ یونانیوں نے تسلیم کیا تھا اور جس کی تقلید علماء اسلام نے کی تھی یا جیسا کہ تیرھویں صدی کے مولوی بیان کرنا چاہتے ہیں دلالت نہیں کرتے۔

شاہ ولی اللہ صاحبؒ فوز الکبیر میں اسلوب قرآن کی بحث میں ارقام فرماتے ہیں کہ ''پس اگر بر خلاف طور ایشاں (یعنی عرب اول) گفتہ شود بحیرت در مانند و چیزے نا آشنا بگوش ایشاں رسد و فہم ایشاں را مشوش سازد''، مگر یہ قاعدہ صرف اسلوب قرآن ہی پر منحصر نہیں ہے، بلکہ قرآن مجید کی ہر بات میں یہ امر ملحوظ ہے۔

۲۴ ایک مقام میں بہ ذیل بیان معنی آیت محکم شاہ صاحب نے بیان فرمایا ہے کہ ''اعتبار دانستن عرب اول است نہ موشگافان زمان ما را کہ موشگافی بیجاوائی است عضال کہ محکم را متشابہ میسازند و معلوم رامجہول''۔ اگرچہ یہ امر شاہ صاحب نے معنی لغت کی نسبت لکھا ہے، مگر یہ ایسا قاعدہ ہے جو بہت سی چیزوں کے لیے مفید ہے۔ مثلاً جیسے کہ عرب سماء کا اطلاق اس نیلی چیز پر کیا کرتے تھے جو ہم کو بطور ایک سقف گنبدی کے دکھائی دیتی ہے تو ہم کو اسی پر اکتفا کرنا چاہئے اور زیادہ موشگافی کر کر اور مل مل کر مکھی کو بھینسا نہیں بنانا چاہئے۔ اسی طرح جبکہ عرب اول اسی نیلی چھت کو پھٹنے والی اور چرنے والی اور پوست کھینچنے کے لائق خیال کرتے تھے تو اُن الفاظ کو اُنھی کے خیالات پر مقصور رکھنا چاہئے نہ یہ کہ اُس کے لازم کو اپنی طرف سے اضافہ کر کر اُس نیلی چھت کو

ایسا جسم قرار دیا جاوے جو کاغذ یا کپڑے کی طرح پھٹ سکے یا لپٹ سکے یا بکری کی طرح اُس کا پوست اُتارا جا سکے - اگر غور کیا جاوے تو سبع سموات کا لفظ بھی درحقیقت مثبت تعدد آسمان کا نہیں ہے ، کیونکہ عرب کے خیال میں تھا کہ سات آسمان ہیں اور جو کہ اُنھوں نے بجز اس نیلی چھت کے اور کسی چیز کو نہیں دیکھا تھا اور اُس کو ایک مستحکم جسم سمجھتے تھے اور اس لئے اُنھوں نے خیال کیا تھا کہ ساتوں آسمانوں کا ایسا ہی جسم ہوگا اور پھر اس خیال سے اُن کا توبر تو ہونا بھی اُن کے ذہن میں جما ہوا تھا - اُنہی کے خیال کے موافق قرآن مجید میں جو عرب اول کی زبان و محاورہ میں نازل ہوا ہے وہ سب باتیں بیان ہوئی ہیں - اُن کو خواہ نخواہ حقیقت واقعی کا مثبت قرار دینا اسلوب بدیع قرآن مجید کے بر خلاف ہے - اگر حقیقت اشیاء اُس کے مطابق پائی جاوے جیسا کہ قرآن مجید میں موافق خیال عرب اول کے بیان ہوا ہے فھوالمراد ، اور اگر بفرض محال اُس کے بر خلاف بیان ہو تو بھی کچھ نقصان یا اعتراض قرآن مجید پر نہیں ہو سکتا ، کیونکہ وہ عرب اول کی زبان میں بولا گیا ہے - ہاں جس وقت کہ قرآن مجید یونانی مولویوں اور خیالی فلسفیوں کے ہاتھ آتا ہے اور وہ ہندی کی چندی اور نکات بعدا لوقوع نکالنے پر اپنے علم کو اور بے معنی اعتراضات و بحث کو ختم کرنے لگتے ہیں اُس وقت قرآن مجید کا حال صائب کے شعر کا سا ہو جاتا ہے جبکہ اُس نے کہا تھا کہ "شعر مرا بمدرسہ کہ برد" غرض ہماری یہ ہے کہ قرآن مجید کو مثل کلام ایک انسان فصیح قح عرب اول کے خیال کر کر اُس کے الفاظ کے معنی لگائے جاویں نہ مثل فلاسفہ یونان کے کلام کے -

ومن لم یعتقد بھذا فقد ضل سواء السبیل -

ساتویں الفاظ ”اشد و اکبر“ قابل لحاظ کے ھیں ۔ خدا تعالیٰ موافق خیال عرب اول کے اپنی قدرت کاملہ کو بیان فرماتا ھے کہ آسمانوں کا اور زمین کا بنانا انسان کے پیدا کرنے سے زیادہ مشکل یا سخت تر ھے ، حالانکہ خدا کے نزدیک نہ آسمان و زمین کا پیدا کرنا مشکل ھے نہ انسان کا مگر اس مقام پر انھی کے خیال کے موافق خدا نے فرمایا کہ جس چیز کی خلقت کو تم ایسا مشکل یا سخت تر جانتے ھو تو خدا کو تمہارا پیدا کرنا یا پھر دوبارہ پیدا کرنا کیا مشکل ھے ۔ اب انصاف سے دیکھا جاوے کہ اس طرز کلام سے اشد کے معنی لوھے یا تانبے کے پتر کی مانند جسم کے قرار دینے کیسی نا سمجھی کی بات ھے اور پھر اسکو ایک مسئلہ مستحکم قرار دینا اور اس کے بر خلاف کہنے والے کو کافر کہنا خود کفر میں گرنا ھے ۔ ونعوذ باللہ منہا ۔

تفسیر کبیر میں تحت تفسیر آیۃ کریمہ أأنتم اشد خلقا ام السماء کے لکھا ھے کہ ”انہ استدلال علی منکر البعث فقال أأنتم اشد خلقا ام السماء فنبھھم علی امر یعلم بالمشاھدۃ و ذلک لان خلقۃ الانسان علی صغرہ وضعفہ اذا اضیف الی خلق السماء علی عظمھا و عظم احوالھا فبین تعالی ان خلق السماء اعظم و اذا کان کذلک فخلقھم علی وجہ الاعادۃ اولی ان یکون مقدور اللہ تعالی فکیف ینکرون ذلک و نظیرہ قولہ اولیس الذی خلق السموات و الارض بقادر علی ان یخلق مثلھم و قولہ خلق السموات و الارض اکبر من خلق الناس والمعنی اخلقکم بعد الموت اشد ام خلق السماء ای عندکم و فی تقدیرکم فان کلا الامرین بالنسبتہ الی قدرۃ اللہ واحد“

یعنی تفسیر کبیر میں أأنتم اشد خلقا ام السماء کی تفسیر میں لکھا ھے کہ جو لوگ بعث کے منکر تھے اُن پر دلیل لانے کے لئے فرمایا ھے کہ تمہارا پیدا کرنا مشکل یا سخت تر ھے یا آسمان کا۔ پس اُن کو ایسی بات سے جس کو وہ علانیہ دیکھتے تھے خبردار کیا کیونکہ جس وقت انسان کی خلقت کو جو ضعیف اور صغیر ھے آسمان سے نسبت دی جاوے جو ایسا بڑا ھے اور اُس میں بہت بڑی بڑی حالتیں ھیں تو خدا نے بتایا کہ آسمان کا پیدا کرنا بڑا کام ھے اور جب کہ یہ بات ھے تو تمہارا پھر پیدا کرنا کچھ بڑی بات نہیں تو بدرجہ اولیٰ خدا کی قدرت میں ہو گا پھر کیونکر تم اُس کا انکار کرتے ھو۔ اس کی ایسی مثال ھے جیسے کہ خدا نے فرمایا ھے کہ جس نے آسمان و زمین پیدا کئے کیا اس بات پر قادر نہیں ھے کہ اُنھی کی مانند اور پیدا کرے یا جیسے کہ خدا نے فرمایا ھے کہ آسمان اور زمین کا پیدا کرنا آدمیوں کے پیدا کرنے سے بڑا ھے اور مطلب یہ ھے کہ آیا مرنے کے بعد تمہارا پیدا کرنا مشکل ھے یا تمہارے نزدیک آسمانوں کا پیدا کرنا مشکل ھے، اگرچہ خدا کی قدرت کے نزدیک تو یہ دونوں باتیں یکساں ھیں، یعنی کچھ مشکل نہیں ھیں۔ پس اب غور کا مقام ھے کہ لفظ اشد سے آسمانوں کا سخت جسم ھونا کیونکر ثابت ھوتا ھے۔

اور اگر لفظ اشد سے مستحکم و مضبوط کے معنی لئے جاویں تو بھی اُس سے یہ سمجھنا کہ آدمی کے پوست سے آسمان کا پوست اور اُس کے جسم سے آسمان کا جسم اور اُس کی ھڈی پسلی سے آسمان کی ھڈی پسلی زیادہ مضبوط اور سخت ھے، نادانی کے سوا اور کچھ نہیں ھے۔ بے شک آسمان اور زمین اور پہاڑ اور درخت کو ہم دیکھتے ھیں کہ انسان سے زیادہ پائدار ھیں۔ اسی زمین پر اور

اسی آسمان کے تلے ہزاروں لاکھوں نبی اور ولی اور شہداء اور صالحین آئے اور گذر گئے ، سکندر و دارا ، جمشید و فریدوں بھی ہوئے اور گذر گئے - بہت سے کفر کے فتویٰ دینے والے پیدا ہوئے اور گذر گئے - بہت سے مسلمان خدا اور رسول پر دل و جان سے ایمان رکھنے والے کافر بنائے گئے اور گذر گئے - ہزاروں کافر و مرتد اور خدا کے وجود کے بھی منکر پیدا ہوئے اور گذر گئے اور ایک دن ہم بھی اور ہمارے کفر کے فتوے دینے والے بھی گذر جاویں گے اور اپنے اپنے اعمال لے کر خدا کے سامنے حاضر ہوں گے - و انی لا اعلم ما یفعل بی و ما یفعل بہم و لا کنی ارجو رحمت ربی انہ ھوا رحم الراحمین اور باوجود ان سب حوادث کے آسمان اور زمین ویسے ہی ہیں جیسے کہ تھے تو ضرور کوئی پوچھنے والا پوچھ سکتا ہے اانتم اشد خلقا ام السماء مگر اُس سے یہ مراد یعنی کہ ہم مٹی کے ہیں اور آسمان لوہے کا اس تیرھویں صدی کے مولویوں کے سوا جو مکہ معظمہ و مدینہ منورہ سے بھی کفر کا تحفہ لانے والوں کے یار غار ہیں اور کس سے ہو سکتا ہے - و انا افوض امری و امر کم الی اللہ ان اللہ بصیر دا بالعباد -

ساتواں لفظ " امساک " کا ہے - خدا نے فرمایا کہ وہی تھام رکھتا ہے آسمان کو زمین پر گرنے سے - کیسی صاف اور سیدھی بات ہے - ہم آسمان کو ایک گنبد کی چھت کی مانند دیکھتے ہیں اور یہ بھی دیکھتے ہیں کہ وہ تھمی ہوئی ہے اور ہم پر گرتی نہیں - اسی خیال کے موافق اگر ایک فصیح عرب اول کہے کہ کسی صاحب قدرت نے آسمان کو زمین پر گرنے سے تھام رکھا ہے تو اُس کا یہ کہنا بالکل سچ اور صحیح ہے یا نہیں - اگر صحیح ہے تو خدا کا یہ کہنا بھی کہ میں نے آسمان کو زمین پر گرنے سے تھام رکھا ہے

صحیح ہے ۔اس قول پر اپنی طرف سے زیادہ حاشیے لگائے کہ آسمان پر فرشتے رہتے ہیں ، اس لئے ضرور ہے کہ وہ سخت و صلب ہو تاکہ فرشتے اس پر ٹک سکیں اور جبکہ وہ سخت و صلب ٹھہرا تو ضرور ہے کہ اسکا لوہے کے پتروں کا سا جسم ہو اور جب وہ ایسا ہوا تو ضرور ہے کہ بوجھل اور ثقیل لاکھوں ، کروڑوں ، پدموں بے انتہا من کا ہو محض لغو اور واہیات بات ہے اور قرآن مجید کے اسلوب بدیع کے بالکل مخالف ہے ۔

آٹھواں لفظ "بنا" کا ہے ۔ اللہ تعالی نے متعدد جگہ فرمایا ہے کہ میں نے آسمان کو پیدا کیا - بلا شبہ وہی خالق ہے ۔ بنا کا لفظ اور خالق کا دونوں ہم معنی باہم مراد ہیں ۔ کون اس سے انکار کر سکتا ہے کہ خدا نے آسمان کو نہیں بنایا ۔ بلا شبہ ہم کو دکھائی دیتا ہے کہ ہمارے لئے ایک محل ہے جس میں ہزاروں لاکھوں گیاس اور میگنٹ کی روشنی سے بھی عمدہ روشنی کے مصابیح روشن ہیں ۔ وہ ایسی خوبصورت ہم کو دکھائی دیتی ہیں جیسے کہ بلور کی ہانڈیوں اور فانوسوں میں میگنٹ کی روشنی ہو رہی ہے ۔ پس یہ حال جو ہم کو آنکھوں سے دکھائی دے رہا ہے اسی کو خدا بتلاتا ہے کہ میں نے آسمان کو تمہارے لئے محل بنایا ہے ۔ کمبختو میری عبادت کرو ۔ میری وحدانیت کا اقرار کرو ۔ میرے رسولؐ کی تابعداری کرو ۔ جو کوئی میرا اور میرے رسولؐ کا اقرار کرے اس کو کافر مت کہو ۔ نہ مانو تو جہنم میں جاؤ ۔ بس خدا کے کلام کا تو اسی قدر مطلب ہے ۔ آگے اس پر حاشیے لگانے اور کہنا کہ جب بنا کا اطلاق ہوا ہے تو ضرور اس کی بنیاد کوہ قاف پر پڑی ہوگی اور جب اس کو محل کہا ہے تو وہ ضرور گنبد کی چھت کی طرح ڈاٹ لگا کر بنایا گیا ہوگا اور اینٹ پتھر کی جگہ بلور کے پتھر لگائے گئے

ہوں گے یا کانچ کے شیشہ کی طرح ڈھالا گیا ہو گا اور کچھ نہیں تو لندن کے کرسٹل پیلس کی طرح تو ضرور ہو گا محض بے جا و نادانی ہے ۔

قسم چہارم میں جو آیتیں بیان ہوئی ہیں جن میں لفظ سمٰوات کا آیا ہے اُن میں کئی لفظ بحث کے قابل ہیں ۔

اول ۔ لفظ ''سمٰوات''۔ بحث یہ ہے کہ اس لفظ کا ہمیشہ جمع ہی پر اطلاق ہوتا ہے یا مفرد پر بھی ۔ تفسیر کبیر میں لکھا ہے ''و انما قال کانتارتقاولم یقل کن رتقالان السمٰوات لفظ الجمع و المراد بہ الواحد الدال علی لجنس قال الاخفش السمٰوات نوع و الارض نوع و مثلہ ان اللہ یمسک السمٰوات و الارض ان تزولا ۔''
یعنی اللہ صاحب نے کہا ہے کہ آسمانوں اور زمین دونوں کے منہ بند تھے ، یعنی آسمانوں اور زمین دونوں کے یعنی آسمانوں کو ایک کہا اور زمین کو ایک کہا اور یہ نہیں کہا کہ سب آسمانوں کے جو بہت سے ہیں منہ بند تھے اور زمین کا منہ بند تھا ۔ اس کا سبب یہ ہے کہ سمٰوات جمع کا صیغہ ہے ، لیکن اس سے ایک بھی مراد لیا جاتا ہے ، کیونکہ وہ سب آسمانوں کے ایک طرح کا ہونے پر دلالت کرتا ہے ۔ اخفش کا قول ہے کہ سمٰوات ایک نوع ہے اور زمین ایک نوع اور اسی کی مانند خدا نے فرمایا کہ اللہ تھامتا ہے آسمانوں کو اور زمین کو کہ وہ دونوں ٹل نہ جاویں ۔ اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ سمٰوات کے لفظ سے سماء بھی مراد ہوتا ہے ۔ اسی طرح سے سماء پر بھی جمع کا اطلاق ہوتا ہے ، اس لئے کہ اُس کا ہر جزو سماء ہے ۔ کقولہ

تعالی ثم استوی الی السماء فسوٰھن سبع سمٰوات

پس اس قسم میں ہم نے جو آیتیں لکھی ہیں اُن میں سے بعض آیتوں کو قسم پنجم میں بھی لکھا ہے ۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اُن میں جو لفظ سمٰوات کا آیا ہے اگر اُس سے سماء بصیغہ مفرد مراد لیا جاوے تو تو وہ آیتیں قسم چہارم میں داخل رہتی ہیں ، بلکہ قسم سوم میں شامل ہو سکتی ہیں اور اگر اُس سے جمع ہی مراد لی جاوے تو پھر اُن کا ٹھکانا بجز قسم پنجم کے اور کہیں نہیں ہو سکتا ۔

دوم ۔ لفظ ''خلق'' قابل بحث ہے ۔ ہر گاہ ہم نے فضائے محیط کو سماء اور اُس کے طبقات کو جو بسبب وجود کواکب کے یا اور کسی حد ظاہر کے پیدا ہو گئے ہیں ، سموات کہا اور اس بات کا بھی دعویٰ نہیں کیا کہ اُس میں کوئی جسم سیال اثیری ہے یا نہیں تو گویا ہم نے شے معدوم کو سماء و سموات کہا یا ایسی چیز کو سماء و سموات کہا جس کا کوئی وجود جسمانی نہیں ہے تو پھر اُس پر خلق کا اطلاق کیونکر صادق آتا ہے ۔

مگر یہ تمام خیالات کج فہمی سے پیدا ہوتے ہیں ۔ سیدھی سمجھ کا آدمی ان خیالات کی غلطی بخوبی سمجھ لیتا ہے ۔

اول تو یہ کہنا کہ عدم غیر مخلوق ہے نہایت غلطی ہے ۔ عدم محض نہ کبھی موجود تھا اور نہ کبھی موجود ہوگا ۔ پس ایسی چیز جو کبھی موجود ہی نہیں ہو سکتی اُس کی نسبت یہ کہنا کہ مخلوق ہے یا غیر مخلوق محض نادانی ہے ۔ باقی رہا عدم ممکن جس کو عدم الشئے سے تعبیر کیا جاتا ہے ، وہ موجود بھی ہوتا ہے اور جب موجود ہو تو وہ بلاشبہ مخلوق ہے ۔ پس جو حقیقت آسمان کی ہم نے بیان کی اُس پر معدوم غیر موجود ہونے کا اطلاق

نہیں ہو سکتا ، بلکہ معدوم الجسم کہہ سکتے ہیں اور شے مخلوق
کے لئے یا جس پر مخلوق ہونے کا اطلاق ہوتا ہے اُس کا مجسم
ہونا ضرور نہیں ہے - خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ خَلَقَ الموتَ
وَالحَیَاۃَ حالانکہ موت اور حیات کوئی شے جسمانی نہیں ہے - پھر
ہے کہ خلق اللیل و النہار و جعل الظلمات و النور
حالانکہ رات ظلمت یعنی عدم النور کا نام ہے اور لیل و نہار یعنی
رات دن اور نور و ظلمت دونوں جسمانی نہیں ہیں - پس خلق کا
لفظ نسبت سموات کے ہمارے کلام کے منافی نہیں ہے -

استوا اور خلق دونوں کی مراد واحد ہے - قال الامام فی
تفسیرہ - ثم استوٰی الی السماء کنایۃ عن ایجاد
السماء و الارض یعنی استوا کے لفظ سے آسمان اور زمین کا پیدا
کرنا مراد ہے -

تیسرا لفظ ''رتق و فتق'' قابل بحث ہے - ہم نے اسی آیت کے
ساتھ شاہ ولی اللہ صاحبؒ اور شاہ عبدالقادر صاحبؒ کا ترجمہ
مع تفسیر کے لکھدیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ دونوں لفظ
ہمارے کلام کے منافی نہیں - ہمارے نزدیک تو اس مقام پر
سموات بادلوں سے مراد ہے جن پر بسبب کثرت و تعدد کے جمع
کا صیغہ بولا گیا ہے اور بڑی تائید اس کی اس بات سے ہوتی ہے
کہ اسی آیت میں خدا فرماتا ہے وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ کُلَّ
شَیْءٍ حَیٍّ اور صداقت اس آیت کی ہر شخص ہمیشہ اپنی آنکھ سے
دیکھتا ہے - بادل آتے ہیں اور گھرے رہتے ہیں اور نہیں برستے ،
پھر اللہ تعالیٰ اُن کا منہ کھولتا ہے - اُن سے مینہ برستا ہے - زمین
خشک ہو جاتی ہے ، کھیتی نہیں رہتی ، کچھ اُگانے کے قابل نہیں
ہوتی - اللہ تعالیٰ اُس کا منہ کھولتا ہے - سب چیز اُس میں پیدا

کرتا ہے اور یہ سب باتیں ہمیشہ تمام لوگ دیکھتے رہتے ہیں۔ بعض علماء اسلام نے یہود کی تقلید سے یہ خیال کیا تھا کہ اس آیت سے یہ مراد ہے کہ آسمان و زمین آپس میں چمٹے ہوئے تھے جیسے بدن پر کھلڑی ۔ خدا نے زمین کی کھلڑی کھینچکر آسمان بنادیا مگر یہ صرف یہودیوں کا قصہ ہے ، اسی کی تقلید سے ان علماء نے قرآن کی بھی تفسیر کی ہے ۔ جن لوگوں کو خدا نے مخاطب کیا ہے وہ آسمان و زمین کی پیدائش کے وقت کہاں تھے جو وہ دیکھتے کہ آسمان زمین سے بدن کی کھلڑی کی مانند چمٹا ہوا تھا یا نہیں۔

اکثر مفسرین نے بھی اس آیت کی تفسیر ہمارے قول کے مطابق کی ہے ، صرف اتنا فرق ہے کہ ہم نے سموات کا اطلاق بادلوں پر کیا ہے اور انہوں نے اس نیلی چھت پر جو ہمکو دکھائی دیتی ہے ، چنانچہ ہم اسکو تفسیر کبیر سے نقل کرتے ہیں ۔

قال الامام فی القول الثالث و ھو قول ابن عباس و اکثر المفسرین ان السموات و الارض کانتا رتقاً بالاستواء و الصلابتہ ففتق اللہ السماء بالمطر و الارض بالنبات و الشجر و نظیرہ قولہ تعالٰی و السماء ذات الرجع و الارض ذات الصدع و رجحوا ھذا الوجہ علی سائر الوجوہ لقولہ بعد ذلک و جعلنا من الماء کل شی حی و ذلک لا یلیق الا و للماء تعلق بما تقدم و لا یکون کذلک الا اذا کان المراد ما ذکرنا فان قیل ھذا الوجہ مرجوح لان المطر لا ینزل من السموات بل من سماء واحد و ھی سماء الدنیا قلنا انما اطلق علیہ لفظ الجمع لان کل قطعة منھا سماء کما یقال ثوب اخلاق و برمة اعشار و اعلم ان علی ھذا التاویل یجوز حمل الرویة علی الابصار ۔ ”

یعنی امام فخرالدین رازی نے تفسیر کبیر میں اس آیت کی

نسبت تیسرا قول یہ نقل کیا ہے کہ ابن عباس کا اور اور بہت سے مفسروں کا یہ قول ہے کہ آسمان و زمین بسبب سختی اور پٹ پڑ ہونے کے منہ بند تھے ، پھر منہ کھولا اللہ تعالی نے آسمان کا مینہ سے اور زمین کا نباتات اور درخت اُگانے سے اور اسی کی مانند خدا کا یہ قول ہے قسم ہے پھرنے والے یا برسنے والے بادل کی اور آگانے والی پھٹاؤ والی زمین کی اور اس وجہ کو تمام وجہوں پر ترجیح دی ہے خدا تعالی کے اس قول کی دلیل سے جو اسی کے بعد ہے کہ کیا ہم نے ہر چیز کو پانی سے زندہ اور اس آیت کا پہلی آیت سے جب ہی جوڑ ملتا ہے جبکہ پہلی آیت کو پانی سے کچھ تعلق ہو ۔ اگر کوئی اعتراض کرے کہ یہ وجہ ضعیف ہے اس لئے کہ مینہ آسمانوں سے نہیں آتا ، بلکہ ایک آسمان سے جو دنیا کا آسمان ہے اُترتا ہے تو اس کا جواب ہم یہ دینگے کہ دنیا کے آسمان پر جمع کا صیغہ اس لئے بولا گیا ہے کہ اس کا ہر ایک ٹکڑا آسمان ہے ، جس طرح کہ عرب بولتے ہیں ثوب اخلاق اور برمۃ اعشار ۔ اب یہ بات بھی جانی چاہئے کہ اس تاویل پر جائز ہے کہ روایت کے لفظ کے معنی آنکھوں سے دیکھنے کے کیے جاویں ۔

قسم پنجم میں جو آیتیں لکھی ہیں ان کے الفاظ و معانی کی تشریح اُنہی کے ساتھ ہے ۔ پس اب کوئی لفظ آیات قرآنی میں میری دانست میں ایسا نہیں رہا جس پر بحث درکار ہو ۔

اب میں اپنے اس آرٹکل کو ختم کرتا ہوں اور پھر کبھی فرصت میں انشاء اللہ تعالی نسبت احادیث کے جو اس باب میں ہیں بحث کیجاویگی ۔ و اللہ المستعان ۔

اصحاب الفیل کا واقعہ

سورۂ فیل کی تشریح

(تہذیب الاخلاق بابت یکم صفر ۱۲۹۳ھ)

سورہ فیل مکہ میں اتری ، اس میں پانچ آیتیں ھیں - اس سورۃ میں لفظ فیل آیا ھے اور اس سبب سے اس کا نام ''سورہ فیل'' ھوا ھے ، یعنی وہ سورۃ جس میں ھاتھی کا نام ھے یا ھاتھی والوں کا قصہ ھے -

ابرھۃ الا شرم یمن کا بادشاہ جو عیسائی مذھب رکھتا تھا اس نے کعبہ کے ڈھانے کے ارادہ سے مکہ پر چڑھائی کی تھی - اللہ تعالی نے اس کو اور اس کے لشکر کو برباد کر دیا - وھی قصہ اللہ تعالی نے اس سورۃ میں فرمایا ھے :

مفسرین کی عادت ھے کہ اصل بات کو بڑھا کر کچھ کا کچھ کر دیتے ھیں - اسی طرح اس اصلی واقعہ کو بھی کہانی کی صورت پر بنا لیا ھے اور اپنی تفسیروں میں اس طرح لکھا ھے کہ جب ابرھہ کا لشکر ھاتھیوں سمیت کعبہ کے پاس آیا تو اللہ تعالی نے ایک قسم کے پرند جانوروں کو حکم دیا کہ مسور یا چنے کے دانہ کے برابر ایک کنکری چونچ میں اور ایک ایک دونوں پنجوں میں لے کر جاؤ اور ابرھہ کے لشکر پر چھوڑو - ان پرندوں نے ایسا ھی کیا اور کنکری جس کے سر پر پڑی پار نکل گئی - سارا لشکر بر باد ھوگیا اور اس قصہ کے لئے کچھ

بے اصلی رواثتیں بھی گھڑ لی ھیں اور لفظی مناسبت سے تمام اس کے لوازمات از خود خیال کر لیے ھیں ۔ قرآن مجید میں اس طرح پر یہ قصہ نہیں ھے ، بلکہ قرآن مجید سے صرف اس قدر پایا جاتا ھے کہ ابرھہ کے لشکر پر ایک آفت پڑی اور وہ برباد ھوگیا ۔ اس آفت کا ذکر قرآن مجید میں نہیں ھے مگر قرآن مجید کی سیاق عبارت سے اور تاریخی واقعات سے معلوم ھوتا ھے کہ وہ آفت وبائی چیچک کی بیماری تھی جو ابرھہ کے لشکر میں دفعتاً زمانہ محاصرہ مکہ میں پھیلی اور بہت سے آدمی اور جانور چیچک سے مر گئے اور سارا لشکر تباہ ھوگیا ۔ اسی واقعہ کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اس سورۃ میں فرمایا ھے :

بسم اللہ الرحمن الرحیم

(۱) اَلَمْ تَرَ کَیْفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِاَصْحَابِ الْفِیْلِ ۔	(۱) کیا تو نے نہیں دیکھا کہ تیرے خدا نے ھاتھی والوں کے ساتھ کیا کیا ۔
(۲) اَلَمْ یَجْعَلْ کَیْدَھُمْ فِیْ تَضْلِیْلِ ۔	(۲) کیا اُن کے فند کو بیکار نہیں کیا ۔
(۳) وَاَرْسَلَ عَلَیْھِمْ طَیْراً اَبَابِیْلَ ۔	(۳) اور بھیجے اُن پر وبالوں کے غول ۔

(۴) تَرْمِیْهِمْ بِحِجَارَۃٍ مِّنْ سِجِّیْلٍ ۔ (۴) جو اُن پر پتھر (یعنی آفت) ڈالتے تھے جو اُن کے لئے لکھے ہوئے تھے ۔

(۵) فَجَعَلَهُمْ کَعَصْفٍ مَّاْکُوْلٍ ۔ (۵) پھر کر دیا اُن کو جیسے کڑ کھائی کھیتی ۔

اس سورۃ میں چند لفظ ایسے ھیں جن کے سبب سے لوگوں نے دھوکا کھایا ھے اور اصلی بات کو چھوڑ کر قصہ بنا لیا ھے اس لئے ان لفظوں کی تحقیق ضرور ھے ۔

طیراً کا لفظ جو اس میں ھے وہ لفظ طائر کی جمع ھے مگر مفرد پر بھی اطلاق ھوتا ھے جیسے کہ صراح میں لکھا ھے و قد یقع الطیر علی الواحد جیسا کہ قرآن میں بھی اللہ تعالیٰ نے فرمایا ھے فیکون طیراً باذن اللہ ۔ پس طیراً اور طائر دونوں کے ایک معنی ھیں ۔

ان دونوں لفظوں کے لغوی معنی پرند جانوروں کے ھیں مگر شومی اور وبال اور بد فالی اور بد شگونی پر بھی اُن کا اطلاق ھوتا ھے ۔ اس کا سبب یہ ھے کہ عرب والے پرند جانوروں کے اُڑنے سے شگن و بد شگن لیا کرتے تھے ، اس لئے جب کسی پر آفت آتی تھی تو کہتے تھے کہ جری لفلان الطائر بکذا (۱) یعنی اس کی چڑیا اسی طرح پر اُڑی ھے ۔ پس اس سبب سے طائر کا لفظ بھی وبال اور شامت پر اطلاق ھونے لگا ۔

لغات قرآن مجید میں اس آیت کی تفسیر کہ طائرکم معکم یہ لکھی ھے کہ ای شؤمکم من عند انفسکم یعنی تمہاری چڑیا تمہارے ساتھ ھے ۔ اس کے معنی یہ ھیں کہ

---

۱ ۔ لغات القرآن

تمہارا وبال تمہاری ھی ذات سے ھے اور تفسیر ابن عباس میں بھی طائر کم کے معنی مصائبکم کے لکھے ھیں ، یعنی تمہاری چڑیا سے تمہاری مصیبتیں مراد ھیں ۔

طیر کا لفظ بھی ان ھی معنوں میں مستعمل ھوتا ھے چنانچہ صراح میں لکھا ھے کہ منہ قولھم لا طیر الا طیر اللہ پس اس مقام پر اس سورۃ میں طیر کے لفظ سے وبال اور مصیبت مراد ھے جو ابرھہ کے لشکر پر پڑی مگر جوکہ اس لفظ کے معنی پرند جانور کے بھی ھیں ، اس لیے لوگوں نے اُس کے لیے ایک کہانی بنالی ھے ۔

ابابیل سے وہ پرند جانور مراد نہیں ھے جو گھروں کی چھت میں یا پرانے مکانوں میں پروں کا گھونسلا بنا کر رھتے ھیں اور شام کو مغرب کے وقت اُڑتے ھیں ، بلکہ اس لفظ کے معنی کثرت کے ھیں ۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے بھی فوج فوج اس کا ترجمہ کیا ھے اور شاہ رفیع الدین صاحب نے جماعت جماعت اور شاہ عبدالقادر صاحب نے تنگ تنگ ۔

تفسیر معالم التنزیل میں ھے : ابابیل کثیرۃ متفرقۃ یتبع بعضھا بعضاً یعنی ابابیل کہتے ھیں بہت سی متفرق چیز کو جو ایک دوسرے کے پیچھے ھو اور اسی سبب سے ھم نے ابابیل کا ترجمہ غول کیا ھے ۔

حجارہ ۔ ایک یہ لفظ ھے جس کے سبب سے لوگوں نے یہ قصہ گھڑ لیا ھے ۔ یہ جمع ھے حجر کی اور لغوی معنی اس کے پتھر کے ھیں اور لفظ ترمیھم جو اُس کے ساتھ ھے تو اُس سے اور بھی لوگوں کو یہ خیال جم گیا کہ وہ پرند جانور پتھر مارتے تھے ۔ مگر بات یوں نہیں ھے ۔ اصل یہ ھے کہ پتھر مارنے سے مراد مصیبت ڈالنا ھے ۔ اُردو محاورہ میں بولتے ھیں کہ پتھر پڑے ھیں

یعنی آفت پڑی ھے - عرب میں بھی یہ محاورہ ھے - چنانچہ قاموس میں لکھا ھے - رومی بحجارۃ الارض اے بداھیۃ یعنی زمین کے پتھر ڈالے گئے یعنی مصیبت میں مبتلا ھوا -

و فی حدیث الا حنف قال علی حین ندب معاویۃ عمراً للحکومۃ لقد رمیت بحجر الارض ای بداھۃ عظیمۃ تثبت ثبوت الحجر فی الارض - نہایۃ ابن اثیر و مجمع بحار الانوار -

یعنی نہایہ ابن اثیر اور مجمع بحارالانوار میں لکھا ھے کہ جب معاویہ نے عمرو بن العاص کو عامل کرنے کے لئے بلایا تو حضرت علیؓ نے فرمایا کہ اس پر زمین کے پتھر مارے گئے ، یعنی اٹل مصیبت پڑی جیسے کہ پتھر زمین سے اٹل ھوتا ھے -

لفظ سجیل - جب کہ مفسرین نے لفظ حجارہ سے اس کے لغوی معنی پتھر کے لئے تو لفظ سجیل کے بھی انھوں نے پتھر کے معنی لئے ، یعنی مٹی کے پتھر اور اس لئے شاہ عبدالقادر صاحب نے اس کا ترجمہ کھنگر کر دیا ھے ، یعنی وہ اینٹیں جو پژاوہ میں گل جاتی ھیں اور ایک دوسرے سے مل کر ڈھم ھو کر بہت سخت ھو جاتی ھیں -

مگر سجیل ، یعنی سجل بھی آیا ھے - چنانچہ قاموس میں لکھا ھے : قولہ تعالیٰ من سجیل اے من سجل ای مما کتب لھم انھم یعذبون بھا قال اللہ تعالیٰ ما ادرک ماسجین کتاب مرقوم والسجیل بمعنی السجین قال الازھری ھذا احسن مامرفیھا عندی - یعنی من سجیل کے معنی ھیں سجل کے اور اس کے معنی یہ ھیں کہ جس چیز سے خدا نے ان کے لئے لکھا تھا کہ عذاب دئیے جاویں گے - خدا تعالیٰ نے فرمایا ھے کہ کیا جانتا ھے تو اے محمد کہ کیا ھے سجین وہ

لکھی ہوئی کتاب ہے اور سجیل کے بھی وہی معنی ہیں جو سجین کے ہیں اور ازہری کا قول ہے کہ یہی معنی میرے نزدیک سجیل کے لفظ کے اُن سب معنوں سے بہتر ہیں جو اوپر گذرے۔ پس اب معنی بالکل صاف ہوگئے اور اسی لئے ہم نے سجیل کا ترجمہ ''جو اُن کے لئے لکھے ہوئے تھے'' کیا ہے۔

لفظ عصف کے معنی ہیں خراب ہوئی یا روندی ہوئی یا کٹی ہوئی یاچری ہوئی یا کیڑے کھائی ہوئی زراعت کے۔ خواہ اُس کے پتوں کا یہ حال ہو گیا ہو، خواہ بالوں کا، خواہ پتوں اور بالوں دونوں کا۔ تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ والاحتمال الثانی علی ھذا الوجه ان یکون التشبیه واقعا بورق الزرع اذا وقع فیه الا کال و ھو ان یا کله الدود یعنی تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ یہ تشبیہ ہے کھیتی کے پتوں سے جس میں کیڑا لگ گیا ہو اور اُس کو کیڑوں نے کھا لیا ہو اور اسی سبب سے میں نے کعصف ماکول کا ترجمہ کیا ہے ''جیسی کڑکھائی کھیتی''۔

قاموس اور صراح میں لکھا ہے کہ کعصف ماکول اے کزرع قد اکل حبه و بقی تبنه۔

یعنی قاموس و صراح میں لکھا ہے کہ عصف ماکول کے معنی ایسی کھیتی کے ہیں جس کے دانے کھا لئے ہوں اور ڈنٹھل باقی رہ گئے ہوں۔

بیان القصه

عرب کی ملکی روایتوں میں یہ قصہ تواتر کو پہونچ گیا ہے اور جس زمانے میں یہ واقع ہوا اُس زمانہ سے عرب میں ایک نئے سنہ کا شمار کیا جاتا ہے جس کو عام الفیل کہتے ہیں اور اس واقعہ کے بعد اسی سال میں جناب رسول خدا صلی اللہ علیه وسلم

پیدا ہوئے ہیں اور قصہ یہ ہے کہ ابرھۃ الا شرم ابی مسکوم عیسائی مذہب اور یمن کا حاکم تھا - اُس نے جرجنتیو اُسقف کی تحریک سے جس کو اسکندریہ کے بطریق نے بھیجا تھا ، صنعاء یمن میں ایک کلیسا بنوایا اور چاہا کہ اہل عرب مکہ کا حج چھوڑ دیں اور اس کلیسا کا حج کیا کریں - مکہ والوں نے نہ مانا - تب ابرھہ نے ۵۷۰ء میں مکہ پر اس ارادہ سے چڑھائی کی کہ کعبہ کو مسمار کردے اور ابرھہ کے ساتھ کعبہ کے مسمار کرنے کے لئے ہاتھی بھی تھے - اس سبب سے وہ لوگ اصحاب الفیل کہلانے لگے اور وہ برس جس میں یہ چڑھائی ہوئی عام الفیل کے نام سے مشہور ہوا - جب کہ اُنہوں نے مکہ معظمہ کا محاصرہ کیا اُن میں ایک سخت وبا چیچک کی پھیلی اور ابرھہ اور اس کا تمام لشکر اس وبا سے ھلاک اور برباد ہو گیا اور محاصرہ چھوڑ کر بھاگ گیا اور جو کہ ایسے وقت میں اس وبا کا واقع ہونا مکہ معظمہ کے محفوظ رہنے کا سبب ہوا اُسی کا ذکر خدا تعالیٰ نے اس سورۃ میں فرمایا ہے -

تحقیق القصہ

اب ہم کو یہ بات کہ جب مکہ معظمہ کا محاصرہ ابرھۃ الاشرم نے کیا تو درحقیقت اُس کے لشکر میں چیچک کی وبا پھیلی تھی ثابت کرنا باقی رہا ہے اور یہ بھی بیان کرنا ہے کہ اس سورۃ میں خدا تعالیٰ نے بھی اُسی واقعہ کا ذکر کیا ہے نہ اور کسی قصہ کا - پس اب ہم اول امر کو مفصلہ ذیل دلیلوں سے ثابت کرتے ہیں -

اول - سیرت ھشامی میں لکھا ہے: واصیب ابرھۃ فی جسدہ و خرجوا بہ معھم یسقط انملۃ انملۃ کلما سقطت منہ انملۃ اتبعھا منہ مدۃ تمث قیحا و دماً حتی قدموا بہ صنعاء و ھو شل

یعنی ابرھه کے بدن میں بیماری ھوگئی - اُس کی انگلیاں گرنے لگیں - اُن میں سے پیپ اور خون بہتا تھا ، یہاں تک کہ جب صنعاء میں آیا تو لنجا تھا - اس کیفیت سے صاف معلوم ھوتا ھے کہ چیچک کی بیماری میں ابرھه بھی مبتلا ھوا تھا -

دوم - سیرت ھشامی میں لکھا ھے : قال ابن اسحاق و حدثنی عبداللہ بن ابی بکر عن عمرة بنت عبدالرحمان بن اسعد بن زراره عن عائشة قالت رایت قائد الفیل و سایسه بمکة اعمیین مقعدین یستطعان ، یعنی حضرت عایشه رض سے روایت ھے کہ اُنہوں نے کہا دیکھا ابرھه کے فیلبان اور چرکٹے کو مکه میں کہ وہ اندھے ھوگئے تھے - اس روایت میں بھی جو کیفیت مندرج ھے اُس سے بھی صاف پایا جاتا ھے کہ چیچک کی بیماری سے وہ اندھے ھوگئے تھے -

سوم - سیرت ھشامی میں لکھا ھے : قال ابن اسحاق و حدثنی یعقوب بن عیینة انه حدث ان اول ما رویت الحصبة و الجدری بارض العرب ذلک العام ، یعنی سیرت ھشامی میں لکھا ھے کہ ابن اسحاق نے کہا کہ یعقوب ابن عیینه نے یه بات کہی کہ ملک عرب میں اسی برس پہلے پہل چیچک کی بیماری نمودار ھوئی -

چہارم - واقدی میں لکھا ھے ، فکان ذلک اول ما کان الجدری والحصبه ، یعنی یہی وقت تھا کہ پہلے پہل چیچک کی بیماری ھوئی -

پنجم - ثعلبی نے کتاب العرائس کے باب قصه اصحاب الفیل میں لکھا ھے " و ولی ابرھة و من معه ھاربا فجعل ابرھة یسقط عضواً عضواً حتی مات ---- و ھو اول وقت رئی الجدری و الحصبة ، یعنی بھاگ گیا ابرھه اور جو لوگ کہ اُس کے ساتھ تھے اور ابرھه کے اعضا گل گل کر گرتے تھے ، یہاں تک کہ مر گیا ---

اور یہ پہلا وقت ہے جو چیچک کی بیماری نمودار ہوئی ۔

ششم ۔ تفسیر صافی میں ہے : فجعلت ترمیھم بھا حتی جدرت اجسامھم فقتلھم بھا وما کان قبل ذالک رئی شیئی من الجدری ، یعنی پتھر مارتے تھے ، یہاں تک کہ اُن کے بدنوں میں چیچک نکل آئی ، اُسی نے اُن کو مار ڈالا اور اُس سے پہلے چیچک کی بیماری نمودار نہیں ہوئی تھی ۔

ہفتم ۔ تفسیر مجمع البیان میں ہے : فما لقی احد منھم الا اخذتہ الحکۃ و کان لا یحک الا نسان منھم جلدہ الا تساقط لحمہ ، یعنی اُن میں سے جس کو پتھر لگا اُس کے بدن میں کھجلی پیدا ہوئی اور اُن میں سے جو شخص کھجلاتا تھا اُس کا گوشت اُتر پڑتا تھا ۔ یہ حالت خاص چیچک کی بیماری کی ہے ۔

ہشتم ۔ کشاف میں ہے : عن عکرمہ من اصابہ جدرۃ و ھو اول جدری ظھر ، یعنی عکرمہ کا قول ہے کہ وہ پتھر جس کو لگا اُسکو چیچک نکل آئی اور وہی زمانہ تھا جس میں پہلے پہل چیچک نکلی ۔

نہم ۔ تفسیر کبیر میں لکھا ہے : روی عکرمۃ عن ابن عباس قال لما ارسل اللہ الحجارۃ علی اصحاب الفیل لم یقع حجر علی احد منھم الا نفط جلدہ و اثاربہ الجدری و ھو قول سعید ابن جبیر ، یعنی تفسیر کبیر میں لکھا کہ عکرمہ نے ابن عباس کا قول نقل کیا کہ جب اللہ تعالیٰ نے اصحاب فیل پر پتھر ڈالے تو جس شخص پر پتھر پڑا اُسکی جلد پھد پھدا آٹھی اور چیچک کا زور ہوگیا اور یہ قول سعید ابن جبیر کا ہے ۔

دہم ۔ گبن کی تاریخ رومیہ (باب ۵۰) کے حاشیہ پروليم اسمتھ نے اور ترجمہ انگریزی قرآن کے سورۃ الفیل کے حاشیہ پر رادول نے رلیسک کی کتاب معالجات عرب اور ھمر کیمل و لسان

کی کتاب سے نقل کیا ہے کہ عرب میں اول مرتبہ چیچک کا مرض ابرھہ کی چڑھائی کے وقت نمودار ہوا تھا ۔

یہ روایتیں بالکل یقین دلاتی ہیں کہ ابرھہ کے لشکر پر جو آفت پڑی وہ بلاشک چیچک کی وبا تھی ۔

اب ہم بیان کرتے ہیں کہ قرآن مجید سے بھی اسی واقع کے ہونے کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے ۔

اول ۔ بڑی عمدہ تشبیہ جو قرآن مجید میں ابرھہ کے لشکر کی عصف مأکول سے دی گئی ہے وہ بالکل مرض چیچک کی پوری تشبیہ ہے ، کیونکہ چیچک کی بیماری میں انسان کا بدن کیڑے کھائی ہوئی چیز کے بالکل مشابہ ہو جاتا ہے ۔

دوم ۔ حجر کا لفظ بھی اس مرض کی طرف اشارہ کرتا ہے ، اس لئے کہ حجر و حصبہ کے ایک معنی ہیں اور حصبہ چیچک کے مرض کو کہتے ہیں ۔

سوم ۔ سجیل سے بھی اگر وہی مراد لی جاوے جو مفسرین نے لی ہے ، یعنی دوزخ کی آگ میں پکی ہوئی کنکریاں تو وہ بھی چیچک کے دانوں کے نہایت مناسب ہے ۔

چہارم ۔ ابابیل کا لفظ بھی اس مرض کی حالت سے نہایت مناسبت رکھتا ہے ، اس لئے کہ ابابیل ایسی کثرت کو کہتے ہیں جو گروہ گروہ میں پے در پے ہو ۔ مرض چیچک کا بھی یہی حال ہوتا ہے کہ ایک غول آج اس مرض میں مبتلا ہوا دوسرا غول کل اور علیٰ ھذ القیاس ۔

پس قرآن مجید میں جس آفت کا ابرھہ پر نازل ہونا مذکور ہوا ہے اگرچہ اُس کا نام نہیں لیا گیا مگر اُس کے الفاظ اور اُس کی تشبیہیں مرض چیچک سے ایسی مناسب ہیں کہ اُس سے صاف مرض چیچک کی وبا کا ابرھہ کے لشکر میں واقع ہونا پایا جاتا ہے ۔

جواب اعتراض ملاحدہ

اب اس مقام پر کوئی ملحد یہ اعتراض کرسکتا ہے کہ اگر یہ واقعہ وقوع میں آیا تو اس سے کعبہ کی کچھ بزرگی اور کرامات ثابت نہیں ہوتی ، کیونکہ یہ ایک اتفاقی واقعہ تھا اور ایسے واقعے دنیا میں بہت ہوا کرتے ہیں - چنانچہ ہیرو ڈوٹس کی تاریخ سے جو چار سو برس پیشتر حضرت مسیح کے تھا ، ثابت ہوتا ہے کہ ڈلفی کے مندر پر جو یونان میں تھا ایک دفعہ ایرانیوں نے پانچ سو برس قبل مسیح کے چڑھائی کی - جب اس کے قریب پہنچے تو آسمان پر سے بجلی گری اور مندر کے بعض مکانات گرے اور ایرانی اس میں دب کر مرگئے اور باقی خوف سے بھاگ گئے اور پھر تین سو برس پیشتر گال والوں نے اس پر چڑھائی کی اور اسی طرح ایک عجیب واقعہ سے جس کا ذکر پاسانیاس نے لکھا ہے گال والے پسپا ہوگئے - پس اس واقعہ کے ہونے سے کعبہ کی کیا کرامات ثابت ہوتی ہے ؟

مگر ایسا اعتراض کرنا اعتراض کرنے والوں کی غلطی ہے - کعبہ کی بزرگی کسی کرامت کے ظاہر ہونے سے نہیں ہے ، بلکہ اس کی بزرگی صرف اس وجہ سے ہے کہ خاص خدا کا نام پکارنے کو ابراہیم علیہ السلام کے ہاتھ سے بنایا گیا تھا -

اس سورۃ میں بھی خدا تعالیٰ نے یہ واقعہ کچھ کعبہ کی کرامات ثابت کرنے کو نہیں بیان کیا ، بلکہ اپنی قدرت کاملہ کی ایک شان بیان کی ہے - تمام قدرتیں خدا تعالیٰ کے قوانین قدرت کے طور پر ظہور میں آتی ہیں - انسان کا پیدا کرنا ، درختوں کا پیدا کرنا ، پھول پھل کا پیدا کرنا ، سب قوانین قدرت کے مطابق ہوتا ہے ، لیکن ان سب میں اظہار قدرت اور شان خدا تعالیٰ کی ہوتی ہے - اسی طرح اس واقع میں بھی جو قوانین قدرت کے مطابق

واقع ہوا خدا تعالیٰ کی شان اور قدرت پائی جاتی ہے جس کا ذکر
خدا تعالیٰ نے انسان کی نصیحت کو اس سورۃ میں فرمایا ہے۔ ہاں
البتہ اس بیان سے کعبہ معظمہ کی یہ عزت ثابت ہوتی ہے کہ جس
واقعہ سے کعبہ محفوظ رہا خدا نے بطور اظہار اپنی شان و قدرت
کے اُس کا ذکر کیا مگر ڈلفی کے مندر کا کبھی نام بھی نہیں لیا۔

کافر

اگلے زمانہ میں بھی گذرے ھیں

(تہذیب الاخلاق جلد ۷ نمبر ۷ بابت یکم رجب ۱۲۹۳ ھ
صفحہ ۸۸ تا ۹۰)

ان دنوں میں جناب مولوی محمد مسیح الدین خاں بہادر رئیس کاکوری علاقہ لکھنؤ کے کتب خانہ سے ایک تفسیر مسمیٰ بہ " کشف الاسرار " ہمارے ھاتھ آئی ھے - اُس کتاب کا اور اُس کے مصنف کا حال ھم پھر کبھی لکھیں گے ، اس وقت اُس نے جو تفسیر اُن آیتوں کی لکھی ھے جن کی تفسیر میں ہمارے زمانہ کے احباب ھم کو کافر بتاتے ھیں - بعینہ اس مقام پر لکھتے ھیں اور دکھاتے ھیں کہ اگلے زمانہ کے مفسر بھی کافر تھے -

اس تفسیر کے مصنف کا ھم ابھی نام نہیں بتاتے جب خوب اُس کی تکفیر کے فتوے ھو لیں گے تب نام بتاویں گے -

سورۃ النساء

اس مفسر نے حضرت عیسیٰ[ع] کی نسبت تین باتیں قریب قریب اُسی کے بیان کی ھیں جو ھم کہتے ھیں -

اول یہ کہ خدا نے کسی دوسرے شخص کی صورت حضرت عیسیٰ[ع] کی صورت کے مشابہ نہیں بدل دی تھی ، بلکہ اس مفسر کا مذھب یہ ھے کہ رؤساء یہود نے ایک شخص غیر کو دیدہ و دانستہ کہ یہ حضرت عیسیٰ[ع] نہیں ھے ، مار ڈالا اور صلیب پر لٹکا دیا اور عوام سے یہ کہکر دکھا دیا کہ وہ عیسیٰ ھے جس کو ھم نے مار ڈالا ھے -

دوسرے یہ کہ حضرت عیسیٰ آسمان پر نہیں چلے گئے اور جب ان دونوں باتوں کو ملایا جاوے تو نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ حضرت عیسیٰ[۴] مثل اور انبیاء کے اسی دنیا میں اپنی موت سے مرے -

تیسرے یہ کہ اس مفسر کا مذہب یہ ہے کہ معراج بالجسد نہیں ہوئی تھی ، بلکہ بالروح خواب میں ہوئی تھی -

فما قولکم یا ایھا المکفرین المسلمین فی حق مثل ھذہ المفسرین المومنین -

عبارت تفسیر مذکور یہ ہے

اور اُن کا یہ کہنا کہ ہم نے عیسیٰ[۴] مریم کے بیٹے خدا کے رسول کو مارا، یعنی اُن کا یہ کہنا اور ایسا اُن کا دعویٰ کرنا

"وقولھم انا قتلنا المسیح عیسی ابن مریم رسول اللہ" ای المشھور بھذہ الدعوی عندھم "و ما قتلوہ و ما صلبوہ و لکن شبہ لھم" افھم ھذہ العبارۃ و اعرف الفرق بینھا و بین قولہ لو قال و لکن شبہ اللہ لھم او اشتبہ علیھم فانہ لو قال شبہ اللہ تدل علی کراامتھم او نشبہ لھم بعیسی و احدا لیر ضیھم بقتل واحد و ان لم یکن عیسی و لقد کان تعالیٰ قادر اعلی اکرام عیسیٰ علیہ السلام و ان ینجیہ منھم بغیر

اُن میں مشہور تھا ، حالانکہ نہ اُنہوں نے حضرت عیسیٰ کو مارا ، نہ اُنہوں نے حضرت عیسیٰ کو صلیب پر لٹکایا ، مگر لوگوں کے لئے اُن کی صورت بنا دی - پس اس عبارت کو سمجھنا چاھئے اور جس طرح خدا نے کہا ہے اُس میں اور اس طرح کے کہنے میں کہ اللہ نے اُن کے لئے عیسیٰ کی سی صورت بنا دی یا مشابہ کر دیا اللہ نے اُن کے لئے فرق کرنا چاھئے ، کیونکہ اگر یوں کہتے کہ اللہ نے اُن کے لئے عیسیٰ کی سی

ذلک و لو قال اشتبه دل علی
انهم اشتبه علیهم کلهم مثلا
و متی اشتبه الشیئی فیجوزان
یکون هو المشار الیه فی نفس
الامر و قد اشتبه کما یجوز
ان یکون غیره و قد اشتبه ایضا
و قد نسب الضمیر الی عیسیٰ
اعنی اشار الیه فلزم ان لا یقول
شیئا من ذالک فقوله شبه بهذه
العبارة و ما بعدها یدل علی ما
نقله الجبائی انه لمارفع عیسیٰ
علیه السلام خاف روساء الیهود
من اتباع الیهود لعیسیٰ و
میلهم الی من مال معه منهم
فعمدوا الی رجل فقتلوه و
صلبوه علی مکان عال بعد قتله
و لم یمکنوا احدا من الدنو منه
فتغیرت و تنکرت صورته و
و قالوا قتلنا عیسیٰ و موهوا
علیٰ بقیة قومهم فاختلفوا" و ان
الذین اختلفوا فیه لفی شک
منه" و ذلک انه من حین رفع
"ما لهم به من علم الا اتباع
الظن و ما قتلوه" ثم قال
"یقیناً" فهم عن یقین منهم

صورت بنا دی تو اس سے تو
یہودیوں کی بزرگی ثابت ہوتی ،
کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہودیوں
کی خاطر سے ایک شخص کی
حضرت عیسیٰ کی سی صورت
بنا دی ، تاکہ یہودیوں کو اس
ایک کے مار ڈالنے سے رضامند
کر دے ، گو کہ وہ عیسیٰ نہ
ہو ، حالانکہ اللہ تعالیٰ حضرت
عیسیٰ علیہ السلام کی بزرگی
قائم رکھنے پر قادر تھا اور
حضرت عیسیٰ کو اس طرح پر
صورت بدل دینے کے سوا اور
طرح پر بھی بچا سکتا تھا اور
اگر یوں کہا جاتا کہ اللہ تعالیٰ
نے مشابہ کر دیا تو ثابت
ہوتا کہ کل یہودیوں کے لئے
مشابہ کر دیا تھا اور جو چیز
کہ اس طرح پر مشابہ ہو جاوے
تو یہ کہنا کہ وہ چیز نفس الامر
میں وہی ہے جائز ہوگا ،
کیونکہ مشابہ ہو گئی ہے جس
طرح کہ جائز ہے کہ وہ اور
ہو اور مشابہ ہو گئی ہو اور
اس کلام میں عیسیٰ ہی کی

اعنی من ادعی قتلہ یتیقن انهم
ما قتلوہ و هم الذین شبهوا
لبقیة الناس منهم و بقیة الناس
هم الذین شبهه لهم رجل
بعیسیٰ ممن قدکان یشبهه فجاءت
العبارة منبئة بصورة الواقعة
ولوشبه الله لهم انسانا بعیسیٰ
فقتلوہ لم یکن قولهم انا قتلنا
المسیح بعجبة ولا کذبا اذ لواتی
انسان امراة تشبه زوجته بحیث
لا یشک فیها لم یکن زانیا و
قوله تعالیٰ ماقتلوہ و ما صلبوہ
دل علی انهم قتلوا انسانا اولاثم
صلبوہ بعد القتل و هذا بقصد
منهم و لهذا لم یقل اشتبه فانه
لم یشتبه علیهم بل الرؤساء
شبهوا و غیر هم شبه لهم و لم
یقل ایضا شبهه الله کما تقدم
و اما الذین اختلفوا فیه فهم
غیر الرؤساء لانهم کلهم کانوا
یهودا غیر ان بعضهم خالف
بعضا فی الایمان به فا خبر الله
عن بقیة الیهود و النصاریٰ
بقوله و ان الذین اختلفوا فیه
ای فی الایمان به لافی قتله لفی

طرف نسبت ہے، یعنی اُنہیں کی
طرف اشارہ ہے تو لازم آیا کہ
ان دونوں طرح نہ کہتا کہ
عیسیٰ کی سی صورت بنا دی
تھی یا مشابہ کر دیا تھا اللہ
نے اُن کے لئے پس خدا تعالیٰ
کا اس طرح کہنا کہ لوگوں
کے لئے صورت بنا دی اور جو
اس کے بعد ہے دلالت کرتا ہے
اُسی پر جو جبائی نے نقل کیا
ہے کہ جب عیسیٰ اٹھائے گئے
تو سرداران یہود نے اس خوف
سے کہ یہود عیسیٰ کے پیرو
نہ ہو جاویں اور ان کی طرف
نہ جھک جاویں جو عیسیٰ کی
طرف مائل ہیں یہ قصد کیا
کہ ایک آدمی کو مار کر
اونچے پر صلیب پر لٹکا دیا اور
کسی کو اُس کے پاس نہ آنے
دیا۔ جب کہ بگڑ گیا اور
صورت بدل گئی تو اپنی باقی
قوم سے کہا کہ ہم نے عیسیٰ
کو مار ڈالا اور دھوکہ دیا
اپنی باقی قوم کو۔ پس اُن میں
آپس میں جھگڑا ہوا اور جو

شک منه فعاد قوله و ما قتلوه راجعا الی الرؤساء والمتیقنین بانهم لم یقتلوه بل شبهوا و قوله ان الذین اختلفوا فیه راجع الی الیهود و النصاریٰ معا و لهذا لم یقل اختلفوا فی قتله و قوله ما لهم به من علم عائد الی الیهود و النصاریٰ غیر الرؤساء و من ههنا تدل علی استغراق الجنس و قوله الا اتباع الظن ای ان اتباعهم لما فعله الرؤساء و ادعوه اتباع ظن و لما ذکر الظن من المتبعین اتبعه بذکر الیقین من القائلین للمشبهة مع نفی القتل عن عیسیٰ فقال و ما قتلوه ای و ذلک الاخبار منا بقولنا ما قتلوه هو عن یقین منهم ولا یفهم انهم قتلوه شکا بل رفعه الله علیه و کان الله عزیزاً حکیما۔

آس میں جھگڑ رہے ہیں وے تو البتہ شک میں ہیں اور اس لئے شک میں ہیں کہ جن سے عیسیٰ اٹھائے گئے آن کو کچھ علم نہیں ہے مگر ظن کی پیروی کرتے ہیں اور عیسیٰ کو نہیں مارا ہے۔ پھر کہا یقیناً یعنی آن کو تو یہ یقین ہے، یعنی جو قتل کا دعویٰ کرتے ہیں وے بے شک جانتے ہیں کہ آنہوں نے نہیں مارا اور آنہوں ہی نے اپنے باقی آدمیوں کو شبہ میں ڈال دیا ہے اور یہ باقی آدمی وے ہی ہیں جن کے لئے مشابہ کیا گیا ایک آدمی جو حضرت عیسیٰ کے مشابہ تھا۔ پس یہ عبارت صورت واقعہ کی خبر دیتی ہے اور اگر اللہ تعالیٰ ایک آدمی کو آن کے لئے عیسیٰ کی صورت بنا دیتا اور وے اس کو مار ڈالتے تو ان کا یہ قول کہ ہم نے مسیح کو مار ڈالا کچھ تعجب کی بات نہ ہوتی اور نہ جھوٹ ہوتا، اس لئے کہ اگر ایک آدمی ایک عورت سے جماع کرے جو اس کی زوجہ کے مشابہ ہو اس طرح پر کہ اس میں کچھ شک نہ ہو تو یہ زانی نہیں ہوگا اور یہ قول

اللہ تعالیٰ کا کہ نہ اُس کو مارا اور نہ صلیب پر لٹکایا اس پر دلالت کرتا ہے کہ اُنہوں نے ایک آدمی کو پہلے مارا پھر بعد قتل کے صلیب پر لٹکایا اور یہ اپنے ارادہ سے کیا اسی لئے نہیں فرمایا کہ اُن پر مشابہ ہو گیا تھا کہ اُن پر تو نہیں مشابہ ہوا تھا، بلکہ رؤساء نے صورت بنا دی تھی اور غیر رئیسوں کے لئے صورت بنا دی تھی اور اس لئے نہیں کہا کہ اللہ تعالیٰ نے صورت بنا دی تھی، جیسا کہ پہلے گذر چکا اور جن میں اختلاف ہوا وے رئیسوں کے سوا اور یہود ہیں کہ وے تو سب یہود ہی تھے، ہاں مگر اُن میں کچھ آدمیوں نے دوسروں کی مخالفت کی عیسیٰ پر ایمان لانے میں۔ پس اللہ تعالیٰ نے باقی یہود اور نصاریٰ سے خبر دی اپنے اس قول میں کہ جنہوں نے اُس میں اختلاف کیا (یعنی اُس پر ایمان لانے میں اختلاف کیا نہ یہ کہ اُس کے قتل میں اختلاف کیا) وے البتہ شک میں ہیں۔ پس یہ قول خدا تعالیٰ کا کہ نہیں مارا راجع ہے رؤساء کی طرف جن کو یقین تھا کہ اُنہوں نے نہیں قتل کیا، بلکہ صورت بنا دی اور یہ قول اللہ تعالیٰ کا کہ جنہوں نے اُس میں اختلاف کیا راجع ہے طرف یہود اور نصاریٰ دونوں کے اور اسی لئے نہیں فرمایا کہ اختلاف کیا اُنہوں نے اُس کے قتل میں اور یہ قول اللہ تعالیٰ کا کہ اُن کو کچھ خبر نہیں ہے رئیسوں کے سوا باقی یہود اور نصاریٰ کی طرف راجع ہے اور مِن کا لفظ یہاں سب کے شامل ہونے پر دلالت کرتا ہے اور یہ قول خدا تعالیٰ کا کہ وے ظن کی پیروی کرتے ہیں، اس کے معنی یہ ہیں کہ اُس کی پیروی کرتے ہیں جو اُن کے رؤساء نے کیا اور دعویٰ کیا اور یہ ظن کی پیروی ہے اور جب کہ پیروی کرنے والوں کی طرف سے ظن بولا تو اُس کے بعد یقین کا ذکر کیا اُن کی جانب سے

جنھوں نے شبہ میں ڈالا باوصف نہ قتل ہونے عیسیٰ کے۔ پس فرمایا
کہ نہیں مارا ہے اُس کو اور ہماری یہ خبر دینی کہ اُس کو
نہیں مارا ہے یہ اُن کے یقین کی خبر ہے اور یہ نہیں سمجھا جاتا
کہ اُنہوں نے شک سے مارا ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ نے اُس کو اپنی
طرف اُٹھا لیا ہے اور ہے اللہ عزت والا دانا۔

اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول کہ عیسیٰ کو اللہ نے اٹھایا
اپنی طرف ایسا ہے جیسے یہ قول کہ ہم نے اُٹھایا اُس کو

" و اما قوله تعالیٰ بل رفعه الله
الیه فهو کقوله تعالیٰ و رفعناه
مکاناً علیاً و کقوله عن ابراهیم
انی ذهب الی ربی و مثله یرفع
الله الذین امنوا منکم والذین
اوتوا العلم درجات و نفس قوله
تعالیٰ بل رفعه الله الیه یطعی
ان هذا الرفع لیس بجسد لان
الله تعالیٰ لیس فی مکان وحیز
بل کما قیل فی الشهداء عند
ربهم یرزقون فرحین واجسامهم
فی التراب جیف و قدروی ان
ابراهیم و موسیٰ و غیرهما
واهم النبی صلی الله علیه وسلم
لیلة المعراج ولا شک انه مامنهم
احد رفع بالجسد ونحن فلا یجوز
لنا ان نحمل علی عقولنا ما لیس
فی وسعها لانها مبعدة متناهیة

بڑے مرتبہ پر اور جیسے
ابراهیم کا یہ قول نقل کیا
کہ میں جاتا ہوں اپنے پروردگار
کے پاس اور ایسا ہے یہ قول
کہ اٹھاوے گا اللہ تعالیٰ اُن
کو جو ایمان لائے تم میں سے
اور جن کو علم ملا بڑے
درجوں پر اور خود اللہ تعالیٰ
کا یہ قول کہ اللہ نے اس کو
اٹھایا اپنی طرف یہ فائدہ دیتا
ہے کہ یہ بدن کا اٹھانا نہیں
ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کسی
جگہ اور مقام میں نہیں ہے
جیسا کہ شہیدوں کے حق میں
کہا گیا ہے کہ خدا کے پاس
ہیں، رزق دئے جاتے ہیں،
خوش ہیں اور ان کے بدن تو
مٹی میں مردہ پڑے ہیں اور

واما الا سراء فلا شرف اذا كان
بجسد النبی صلی الله علیه وسلم
بعد ان قدر ای ماراه و صدق الله
تعالٰی بقوله ما کذب الفواد
مارای و لا نقص اذا كان الا سراء
بالروح دون الجسد و کان نوما
و لا خلاف فی ان ابراهیم
و آدم موسیٰ لم یکو نوا فی
السماء باجساد و کذالک واهم
و هذا انما نقوله لانه الا قرب
فی الا ذهان مع اننا لا ننکر ان
الله تعالٰی یفعل مایشاء من رفع
جبل فی الهوی و بحرمن الماء
فی السحاب وغیره فکیف لا یرفع
جسد نبی له ولکن شرف الرسول
ثابت بما لا یدفعه الخصم و
کذلک الاعتراف بقدرة الباری
تعالٰی فلا نزاع اذا حصل المراد
و کذالک الکلام فی عیسیٰ علیه
السلام و الله اعلم بانبیاء ویجب
ان تعلم ان الله تعالٰی انما اذن
للرؤساء و منکهم بما فعلوه من
انهم قتلوا انسانا و شبهوه لبنی
اسرائیل وادعوا انه عیسیٰ جمع
ذلک بحکمه الهیة من الله سبحانه

روایت کیا گیا ہے کہ ابراھیم
اور موسیٰ اور ان کے سوا اور
نبیوں کو حضرت محمد رسول الله
صلی الله علیه وسلم نے معراج کی
رات میں دیکھا اور اس میں کچھ
شک نہیں کہ آن میں سے کوئی
مع بدن کے نہیں اٹھایا گیا اور
ہم کو یہ جائز نہیں ہے کہ ہم
اپنی عقلوں پر ایسا بوجھ ڈالیں
جس کو اُٹھا نہ سکیں اس لئے کہ
یہ عقول پابند ہیں اسباب کی اور
ان کے ادراک کی ایک حد ہے
اور معراج میں اس سے کچھ
زیادہ خوبی نہیں بڑھ جاتی اگر
وہ مع جسد کے مانی جاوے کہ
حضرت نے دیکھا جو کچھ دیکھا
اور خدا تعالٰی نے اس کی اپنے
اس قول سے تصدیق کی کہ جھوٹ
نہ جانا دل نے جو کچھ دیکھا
تھا اور کچھ نقصان نہیں ہے اس
مین کہ معراج روح کو بغیر
بدن کے سوتے ہوئے ہوئی ہو
اور اس میں تو کچھ اختلاف
نہیں ہے کہ ابراهیم اور آدم اور
موسیٰ تو آسمان پر مع بدن کے

ذلک ان هذا الا مر بعینه رحمة فی حق من امن بعیسی و فتنة فی حق من کفربه"

نه تھے اور ایسے هی ان کو دیکھا اور یه هم اس لئے کہتے هین که یہی ذهن کے قریب هے اور هم اس کا انکار نہیں کرتے که الله تعالی کر سکتا هے جو چاهے که ایک پہاڑ کو هوا میں اٹھا دےاور ابر مین ایک دریا بہا دے اور اس کے سوا اور جو کچھ چاهے - پس کس طرح نہیں آٹھا سکتا اپنے ایک نبی کا بدن ، لیکن نبی کی بزرگی ایسی مانی چاهئے جس کا دشمن انکار نه کر سکے اور ایسے هی خدا کی قدرت کا اقرار - پس جھگڑا نه چاهئے جب مطلب حاصل هو جاوے اور ایسے هی کلام هے عیسیٰ کے اٹھا لینے مین اور خدا تعالی اپنے نبیون کے حال کو خوب جانتا هے اور ضرور تجھ کو یه جاننا چاهئے که الله تعالی نے جو یہودیون کے سردارون کو یه کرنے دیا اور ان کو اس پر قدرت دی جو آنہون نے کیا که ایک آدمی کو مارا اور اُس کو اور سب بنی اسرائیل پر مشتبه کیا اور دعویٰ کیا یه عیسیٰ هی هے - یه سب کام حکمت الہی سے خالی نہیں هے اور وه یه هے که یه سب کام عیسیٰ کے پیروون کے لئے باعث رحمت کا هوا اور اسی سے ان یہودیون مین جنہون نے عیسیٰ کو نه مانا تھا فتنه پھیلا " -

سورہ جن کی تفسیر

(تہذیب الاخلاق بابت یکم صفر ۱۲۹۳ھ)

قرآن کریم کی سورۃ جن مکے میں اتری ۔ اس میں اٹھائیس آیتیں اور دو رکوع ہیں ۔ اس سورۃ میں لفظ جن آیا ہے اور اس لفظ کے سبب اس کا نام سورہ جن ہوا ہے ۔ ہمارے قدیم عالموں اور مفسروں نے اپنی معمولی عادت کے مطابق اس سورۃ میں جو کچھ بیان ہوا ہے اس کو بھی ایک عجیب و غریب قصہ بنا لیا ہے ۔ اُن کے خیال میں آیا کہ اس مقام پر لفظ جن سے وہ مخلوق مراد ہے جس کو عوام الناس جن خیال کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ یہ ایک ہوائی آگ کے شعلوں سے بنی ہوئی مخلوق ہے جو دکھلائی نہیں دیتی ۔ مگر طرح بطرح شکلوں میں بن جانے اور انسانوں کے سروں پر آنے اور اُن کو تکلیف دینے یا اُن کا کام خدمت کرنے کی قدرت رکھتی ہے ۔ یہ خیال صحیح ہو یا غلط مگر اس سورت میں لفظ جن سے وہ جن جو لوگوں کے خیال میں ہے ہرگز مراد نہیں ہے ۔ لفظ جن لفظ اجتنان سے مشتق ہے جس کے معنی چھپے ہونے کے ہیں اور عربی زبان کے محاورہ میں جو چیز پوشیدہ ہو اُس پر جن کا اطلاق کر سکتے ہیں ، یہاں تک کہ پیٹ کے بچے کو بھی جنین اسی لئے کہتے ہیں کہ وہ پیٹ کے اندر پوشیدہ ہوتا ہے ۔ مکہ کے کافروں کی عادت تھی کہ چھپ چھپ کر جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی باتیں سنا کرتے تھے ۔ اسی طرح چند آدمیوں نے جن کا اس سورۃ میں ذکر ہے

چھپ کر جناب رسول خدا صلعم کو قرآن پڑھتے سنا اور اُن کے دلوں پر اثر ھوا اور وہ ایمان لے آئے اور بہ سبب اس کے کہ اُنھوں نے پوشیدہ ھو کر سنا تھا اُن پر نفر من الجن کا اطلاق ھوا ۔ ھمارے مفسروں نے اس کو سچ مچ کا جن بنا دیا ۔ خدا تعالی نے ان لوگوں کا چھپ کر سننا اور ایمان لانا اور جو کچھ اُنھوں نے اپنی قوم کے لوگوں سے جا کر کہا آں حضرت صلعم کو وحی سے بتلا دیا ۔

(۱) قُلْ اُوْحِیَ اِلَیَّ اَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا اِنَّا سَمِعْنَا قُرْآناً عَجَباً ۔

(۱) کہہ دے اے محمد کہ مجھ کو وحی سے معلوم ھوا ھے کہ چند چھپے ھوئے شخصوں نے مجھ کو قرآن پڑھتے سنا پھر اُنھوں نے کہا کہ ھم نے ایک عجب قرآن سنا ۔

(۲) یَهْدِیْ اِلَی الرُّشْدِ فَاٰمَنَّا بِهٖ وَلَنْ نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا اَحَداً ۔

(۲) جو اچھی بات بتلاتا ھے ھم تو اس پر ایمان لائے اور ھرگز ھم اپنے خدا کے ساتھ کسی کو شریک نہ کریں گے ۔

جن لوگوں نے چھپ کر قرآن سنا ، یہودی عیسائی اور آتش پرست اور بت پرست تھے ۔ ھمارے ھاں کے قدیم عالم بھی اس بات کے قائل ھیں کہ بے شک وہ چاروں مذھب والے تھے ، مگر اس قدر طرہ بڑھا دیا ھے کہ وہ سب جن تھے ، کیونکہ اُن کے نزدیک جنوں میں یہودی مذھب کے اور عیسائی مذھب کے اور آتش پرست اور بت پرست سب طرح کے جن ھیں ، چنانچہ تفسیر کبیر میں لکھا ھے کہ و ذکر الحسن ان فیھم یھود

او نصاری و مجوسا و مشرکین - تفسیر کبیر صفحہ ۳۷۱ جلد ۶ -

حسن نے ذکر کیا کہ ان میں یہودی اور عیسائی اور آتش پرست اور بت پرست جن تھے -

ہم اسی قدر کہتے ہیں کہ حضرت وہ جن نہ تھے آدمی تھے - ان لوگوں میں جو لوگ عیسائی تھے اور حضرت عیسیٰ کو ابن اللہ جانتے تھے ، اُنہوں نے کہا :

(۳) وَاَنَّهٗ تَعَالٰی جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَّلَا وَلَدًا -

(۳) اور ہمارا پروردگار بہت بڑا ہے نہ اُس نے کوئی جورو کی ہے نہ اُس کا کوئی بیٹا ہے -

(۴) وَاَنَّهٗ كَانَ يَقُوْلُ سَفِيْهُنَا عَلَى اللّٰهِ شَطَطًا -

(۴) اور بے شک یہ بات تھی کہ ہمارے بے وقوف (یعنی اُن کے پیشوا) خدا پر جھوٹ بولتے تھے -

(۵) وَّاَنَّا ظَنَنَّاۤ اَنْ لَّنْ تَقُوْلَ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا -

(۵) اور بے شبہ ہم یہ سمجھتے تھے کہ انسان اور جنات کبھی خدا پر جھوٹ بات نہ کہیں گے -

جن لوگوں کا یہ قول ہے وہ یقین کرتے تھے کہ جنات بھی مثل انسان کے مخلوق ہے ، اس لئے اُنہوں نے اس مقام پر انسان اور جنات دونوں کا نام لیا پس یہ تصور نہ کرنا چاہئے کہ اس مقام پر خدا تعالیٰ نے جن کی کچھ حقیقت بتائی ہے ، کیونکہ یہ ان لوگوں کے قول کا بیان ہے جنہوں نے چھپ کر قرآن سنا تھا اور ان لوگوں میں جو لوگ کفار عرب تھے اُنہوں نے کہا :

(۶) وَاَنَّهٗ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْاِنْسِ يَعُوْذُوْنَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوْهُمْ رَهَقاً ۔

(۶) اور یہ بات ٹھیک ہے کہ ایسے لوگ تھے جو پناہ مانگتے تھے مرد جناتوں سے پھر اُن کی ڈھٹائی زیادہ ہو گئی تھی ۔

عرب کے کافروں کے جو لوگ پیشوا تھے اُن کی عادت تھی کہ جب سفر میں یا شکار میں کسی میدان میں جا کر اُترتے تو لوگوں کے دکھانے کو وہاں کے جنوں کے سردار سے پناہ مانگتے تھے اور اس سبب سے اُن کے پیرو کافروں میں ان کی توقیر اور ان کا ادب اور ڈر بڑھ جاتا تھا اور خود اُن کے پیشواؤں کے دلوں میں تکبر و غرور زیادہ سا جاتا تھا ۔ اسی بات کا ذکر اس آیت میں ہے اور اُن لوگوں میں جو لوگ یہودی تھے اور یقین کرتے تھے کہ بعد حضرت موسیٰ کے کوئی پیغمبر صاحب شریعت نہ ہو گا ، اُنھوں نے کہا :

(۷) وَّاَنَّهُمْ ظَنُّوْا كَمَا ظَنَنْتُمْ اَنْ لَّنْ يَّبْعَثَ اللّٰهُ اَحَداً ۔

(۷) اور بے شک لوگوں نے سمجھا تھا جیسا کہ تم سمجھے ہو کہ کسی پیغمبر کو خدا نہیں بھیجے گا ۔

اور اُن لوگوں میں سے جنھوں نے چھپ کر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن مجید پڑھتے سنا تھا ، جو لوگ نجومی آتش پرست تھے اور ستاروں کی گردش سے سعادت و نحوست اور غیب کی باتیں سمجھتے تھے اُن لوگوں نے کہا :

(۸) وانا لمسنا السماء فوجدنها ملئت حرسا شديدا وشهبا۔

(۸) اور بلا شبہ ہم نے ڈھونڈ ڈالا آسمانوں کو اور پھر ہم نے اس کو سخت چوکیداروں اور آگ کے بھڑکتے شعلوں سے بھرا ہوا پایا ۔

(۹) وانا کنا نقعد منہا مقاعد للسمع فمن یستمع الان یجد لہ شہابا رصدا۔

(۹) اور بے شک ہم آسمانوں کے بیٹھنے کی جگہ میں سننے کے لئے بیٹھتے تھے پھر اب جو کوئی سنتا ہے تو اپنے لئے ایک بھڑکتا ہوا آگ کا شعلہ تاک میں لگا پاتا ہے ۔

(۱۰) وانا لا ندری اشر ارید بمن فی الارض ام اراد بہم ربہم رشدا۔

(۱۰) اور ہم نہیں جانتے کہ برائی کا ارادہ کیا گیا ہے آن لوگوں کے لئے جو زمین پر ہیں یا ان کے پروردگار نے آن کے لئے بھلائی کا ارادہ کیا ہے ۔

(۱۱) وانا منا الصلحون ومنا دون ذلک کنا طرائق قددا۔

(۱۱) اور بے شبہ ہم میں سے نیک بھی ہیں اور ہم میں سے دوسری طرح کے بھی ہیں ۔ ہم مختلف راہوں پر ہیں ۔

(۱۲) وانا ظننا ان لن نعجز اللہ فی الارض ولن نعجزہ ہربا ۔

(۱۲) اور بیشک ہم نے جان لیا کہ ہرگز ہم خدا کو نہیں ہرا سکتے زمین میں اور نہ اس کو ہرا سکتے ہیں بھاگ کر ۔

(۱۳) وَاَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدٰىٓ اٰمَنَّا بِهٖ فَمَنْ يُّؤْمِنْ بِرَبِّهٖ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَّلَا رَهَقًا ۔

(۱۳) اور بیشک جب ہم نے ہدایت کی بات سنی اُس پر ایمان لائے پھر جو کوئی اپنے خدا پر ایمان لاوے تو اُس کو کسی قسم کے نقصان اور زیادتی کا ڈر نہیں ۔

(۱۴) وَاَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُوْنَ وَمِنَّا الْقٰسِطُوْنَ فَمَنْ اَسْلَمَ فَاُولٰٓئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ۔

(۱۴) اور بے شبہ ہم میں فرمانبردار بھی ہیں اور نافرمان بھی ہیں پھر جو کوئی فرمانبردار ہوئے تو اُنہوں نے بھلائی کا قصد کیا۔

(۱۵) وَاَمَّا الْقٰسِطُوْنَ فَكَانُوْا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ۔

(۱۵) اور جو نافرمان ہوئے تو وہ دوزخ کے کندے ہوئے۔

یہاں تک جو کچھ بیان ہوا اُن لوگوں کے اقوال کا بیان تھا جنھوں نے چھپ کر قرآن سنا تھا اور اسی بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ لوگ یہودی ، عیسائی اور آتش پرست اور بت پرست تھے ، کیونکہ اُن کی باتوں میں پہلی بات یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے نہ کوئی جورو کی ہے اور نہ اُس کے کوئی بیٹا ہے ۔ ہمارے پیشواؤں نے خدا پر تہمت لگائی تھی ۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ابن اللہ ، یعنی خدا کا بیٹا سمجھنا عیسائیوں کا عقیدہ ہے ۔ پس جن لوگوں نے اس عقیدہ کے غلط ہونے کا اقرار کیا بیشک وہ عیسائی تھے ۔

دوسری بات اُنھوں نے یہ کہی کہ انسانوں میں ایسے لوگ بھی تھے جو جناتوں سے پناہ چاھتے تھے - یہ طریقہ عرب کے بت پرست کافروں کا تھا اور جن لوگوں نے اس عقیدہ کو قرآن سن کر غلط سمجھا بلا شبہ وہ لوگ عرب کے بت پرست کافر تھے -

تیسری بات اُنھوں نے یہ کہی کہ ہم سمجھتے تھے کہ خدا کسی پیغمبر کو نہیں بھیجنے کا - یہ عقیدہ یہودیوں کا تھا - وہ سمجھتے تھے کہ جو شریعت موسیٰ کو دی گئی ہے وہ ابدی ہے - اب کوئی پیغمبر صاحب شریعت مبعوث نہیں ھونے کا - جن لوگوں نے قرآن سن کر اُس عقیدہ کو غلط جانا اور اس بات پر یقین کیا کہ قرآن خدا کا کلام ہے اور پیغمبر پر نازل ھوا ہے اور ایک پیغمبر آخر الزمان صاحب شریعت مبعوث ھوا ہے، وہ لوگ بلا شبہ یہودی تھے -

چوتھی بات اُن لوگوں نے یہ کہی کہ ہم جو بیٹھ بیٹھ کر آسمانوں میں سے غیب کی باتیں سنتے تھے اب سننے والوں پر شہاب ثاقب مارے جاتے ھیں - اس کلام سے ثابت ھوتا ہے کہ اس بات کے کہنے والے مجوسی آتش پرست تھے - اُس فرقہ کے پیشوا نجوم پر یقین رکھتے تھے اور ستاروں کے مقامات سے غیب کی خبریں دیتے تھے اور ھر ایک کی بھلائی برائی بتلاتے تھے - پس جن لوگوں نے قرآن مجید سن کر اس عقیدہ کو غلط سمجھا اور اس پر ایمان لائے کہ نجومی جھوٹے ھیں اور غیب کی بات کوئی نہیں جان سکتا اور خدا کو نہ کوئی ھرا سکتا ہے اور نہ اس کو جیت سکتا ہے، نہ اُس سے بھاگ سکتا ہے، بلا شبہ وہ لوگ مجوسی تھے، یعنی آتش پرست -

اب اس مقام پر ایک اور بات بھی بیان کرنے کے قابل ہے - ھمارے قدیم عالموں نے ان پچھلی آیتوں کو بھی بطور ایک عجیب

قصہ کے بیان کیا ہے ۔ وہ کہتے ہیں کہ آن حضرت صلعم کے مبعوث ہونے سے پہلے جن اور شیطان آسمان دنیا تک جاتے تھے اور چپکے سے کان لگا کر ملاء اعلیٰ میں جو باتیں فرشتے کرتے تھے چوری سے سن لیتے تھے اور اس چوری سے وہ جان جاتے تھے کہ دنیا میں کیا ہونے والا ہے اور کاہنوں اور جادو گروں اور نجومیوں وغیرہ کو جو اُن کی پوجا کرتے تھے غیب کی خبر دیتے تھے ۔ جب آن حضرت صلعم مبعوث ہوئے تو شیطانوں اور جنوں کا اوپر جانا اور چوری سے ملاء اعلیٰ کی باتیں سننا بند ہو گیا اور آسمان میں بہ نسبت سابق کے چوکی پہرہ زیادہ بڑھ گیا ۔ جگہ جگہ چوکیدار بیٹھ گئے اور آگ کے شعلے بھی بڑھا دئے، یہاں تک کہ کوئی جگہ خالی نہیں رہی ۔ اب جو شیطان یا جن آسمانوں پر باتیں سننے جانا چاھتا ہے اس پر شہاب ثاقب کی مار پڑتی ہے اور رات کو جو ہم ستارے ٹوٹتے دیکھتے ہیں یہ وہی شعلہ ہائے آتشین ہیں جو شیطانوں اور جنوں کو مارے جاتے ہیں ۔

مگر یہ سب باتیں غلط اور لوگوں کی بنائی ہوئی ہیں ۔ مذہب اسلام اور خدائے پاک کا کلام ان دور از کار قصوں سے پاک ہے ۔ اس مقام پر اُن نجومیوں کا قول جو قرآن سن کر ایمان لائے تھے نہایت خوبی اور فصاحت و بلاغت سے استعارے میں بیان کیا گیا ہے ۔ نجومی کہتے ہیں کہ ہم نے آسمان کو بہت ڈھونڈا ، یعنی اُس کے ستاروں کی گردش اور اُن کی سعادت و نحوست پر غور و فکر کی مگر اس کو چوکیداروں اور آگ کے شعلوں سے بھرا ہوا پایا ، یعنی کوئی راہ ایسی نہیں پائی جس سے در حقیقت غیب کی بات دریافت کر سکیں اور جو کچھ بھلائی یا برائی انسان کے لئے ہونے والی ہے اُس کو ادل بدل کر دیں ۔

لفظ لمس جو قرآن مجید میں آیا ہے اُس کے معنی چھونے

کے ھیں مگر اُس سے ڈھونڈنے کا مطلب لیا جاتا ھے چنانچه تفسیر
اللمس المس فاستعیر للطلب . کبیر میں لکھا ھے که لمس کے
لان الممّاس طالب متعرف یقال   معنی چھوٹے کے ھیں ، اُس سے
لمسه والتمسه   مراد لی گئی ھے ڈھونڈنا تلاش
کرنا ، کیونکه چھونے والا بھی تلاش کرنے والا اور دریافت
کرنے والا ھوتا ھے - عربی زبان میں چھو لیا بمعنی ڈھونڈ لیا بولا
جاتا ھے - جناب مولوی عبدالقادر صاحب نے اس کا ٹٹولنا نہایت
عمده ترجمه کیا ھے ، کیونکه اُردو زبان میں ٹٹولنا چھو کر
دریافت کرنے اور صرف کسی بات کے دریافت کرنے دونوں پر
بولا جاتا ھے - اسی طرح لفظ لمس عربی محاوره میں دونوں پر بولا
بولا جاتا ھے ، مگر ھم نے بنظر مزید توضیح ڈھونڈنا ترجمه اختیار
کیا ھے - پس جن لوگوں نے که لفظ لمس پر خیال کر کر یه قصه
بنا لیا ھے که جن و شیطان آسمان تک جاتے تھے اُنھوں نے محض
غلطی کی ھے -

اب وھی نجومی کہتے ھیں که ھم بہت بیٹھ کر آسمانوں کی باتیں
سنا کرتے تھے ، یعنی اُس کے ستاروں کی گردش سے غیب کی باتیں
سمجھا کرتے تھے مگر اب اس قرآن کو سننے اور ایمان لانے کے
بعد ھم کو یه یقین ھوا ھے که جو کوئی نجوم سے غیب کی بات
دریافت کرتا ھے تو اُس کے لئے بجز آگ کے بھڑکتے ھوئے شعله
کے اور کچھ نہیں ھے ، یعنی کوئی چیز غیب کی دریافت نہیں کر
سکتی اور کوئی نہیں جان سکتا که خدا کا کیا اراده ھے - بھلائی کا
یا برائی کا - اس بیان سے صرف اس قدر مطلب ھے که علم نجوم
کے ذریعه سے غیب کی بات دریافت کرنے کا در حقیقت رسته بند
ھے کسی طرح خدا کی بات دریافت نہیں ھو سکتی - خدا سے نه
کوئی جیت سکتا ھے ، نه اُس کی مشیت سے بھاگ سکتا ھے - پس

ان باتوں کو ہم قرآن سے سن کر اُس پر ایمان لے آئے۔ قرآن مجید کا صاف صاف یہ مطلب ہے جس کو لوگوں نے عوام الناس کے سامنے عجیب عجیب باتیں کہنے کے لئے ایک ایسا قصہ بنایا ہے جس پر کوئی ذی عقل یقین نہیں کر سکتا مگر غور کرنے سے ہر ذی عقل سمجھ سکتا ہے کہ یہ صرف ایک ساختہ قصہ ہے، قرآن مجید کا یہ مطلب نہیں ہے۔ مفسرین کی گھڑت ہے کہ ایک لفظ کی مناسبت سے اُس کے تمام لوازمات کو اکٹھا کر کر ایک خیالی قصہ بنا لیتے ہیں۔

اب خدا تعالیٰ نے اس قصہ کو بیان فرما کر تمام لوگوں کی ہدایت کی طرف توجہ فرمائی اور آنحضرت صلعم کو لوگوں میں وعظ فرمانے کی طرف متوجہ کیا اور آنحضرت کو فرمایا کہ:

(۱۶) وَاَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوْا عَلَى الطَّرِيْقَةِ لَاَسْقَيْنٰهُمْ مَّآءً غَدَقًا۔

(۱۶) اے محمد تو لوگوں سے کہہ دے کہ مجھ پر تو وحی آئی ہے کہ اگر لوگ سیدھی راہ پر قائم رہتے تو ہم اُن کو پیٹ بھر کر پانی پلاتے۔

(۱۷) لِّنَفْتِنَهُمْ فِيْهِ ۚ وَمَنْ يُّعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهٖ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا۔

(۱۷) تاکہ اُس میں اُن کو آزماتے اور جو منہ موڑے اپنے پروردگار کی یاد سے ڈالے گا اُس کو بڑھنے والے عذاب میں۔

(۱۸) وَاَنَّ الْمَسٰجِدَ لِلّٰهِ فَلَا تَدْعُوْا مَعَ اللّٰهِ اَحَدًا۔

(۱۸) اور مسجدیں اللہ کے لئے ہیں پھر اللہ کے ساتھ کسی کو مت پکارو۔

(١٩) وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللّٰهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا ۔

(۱۹) اور جب خدا کا بندہ کھڑا ہوا کہ پکارے اپنے اللہ کو تو اس پر غول پر غول چڑھنے کو ہوئے ۔

(٢٠) قُلْ إِنَّمَا أَدْعُو رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا ۔

(۲۰) کہدے کہ میں تو اپنے ہی پروردگار کو پکارتا ہوں اس کے ساتھ کسی کو شریک نہیں کرتا ۔

(٢١) قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا ۔

(۲۱) کہدے کہ میرے اختیار میں تمہارے لئے نہ برا کرنا ہے اور نہ بھلا کرنا ۔

(٢٢) قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللّٰهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا

(۲۲) کہدے کہ بیشک خدا سے مجھے کوئی نہ بچاوے گا اور نہ میں اس کے سوا کوئی جگہ پناہ کی پاؤں گا ۔

(٢٣) إِلَّا بَلَاغًا مِنَ اللّٰهِ وَرِسَالَتِهِ وَمَنْ يَعْصِ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ۔

(۲۳) سوائے پہونچانے خدا کے حکموں اور اس کے پیغاموں کے اور جس نے خدا کی اور اس کے رسول کی نافرمانی کی تو ان کے لئے جہنم کی آگ ہے ہمیشہ اس میں رہیں گے ۔

(۲۴) حَتّٰی اِذَا رَاَوْا مَا یُوْعَدُوْنَ فَسَیَعْلَمُوْنَ مَنْ اَضْعَفُ نَاصِرًا وَّاَقَلُّ عَدَدًا۔

(۲۴) یہاں تک کہ جب دیکھیں گے کہ وہی ہوا جو اُن سے کہا گیا تھا تب جانیں گے کہ کس کے مددگار کمزور ہیں اور گنتی میں بھی کچھ نہیں۔

(۲۵) قُلْ اِنْ اَدْرِیْٓ اَقَرِیْبٌ مَّا تُوْعَدُوْنَ اَمْ یَجْعَلُ لَهٗ رَبِّیْٓ اَمَدًا۔

(۲۵) کہدے کہ میں نہیں جانتا کہ جو وعدے تم سے کئے گئے ہیں کیا وہ قریب ہونے والے ہیں یا میرا پروردگار اُن کو کردے گا دور و دراز۔

(۲۶) عٰلِمُ الْغَیْبِ فَلَا یُظْهِرُ عَلٰی غَیْبِهٖٓ اَحَدًا۔

(۲۶) وہ غیب کی بات جانتا ہے پھر اپنی غیب کی بات کسی کو نہیں جتلاتا۔

(۲۷) اِلَّا مَنِ ارْتَضٰی مِنْ رَّسُوْلٍ فَاِنَّهٗ یَسْلُكُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَمِنْ خَلْفِهٖ رَصَدًا۔

(۲۷) سوائے اُس کے جس کو پیغمبر کرنا پسند کرتا ہے پھر وہی رکھتا ہے اُس کے آگے اور اُس کے پیچھے نگہبانی۔

(٢٨) لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسٰلٰتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصٰى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ۔

(٢٨) تاکہ جان لے کہ بیشک اُنہوں نے اپنے پروردگار کے پیغام پہونچا دئے اور گھیر لیا ہے اُس چیز کو جو اُن کے پاس ہے اور گن لیا ہے ہر چیز کو ایک ایک کرکے ۔

جنوں کی حقیقت

(الجن والجان علیٰ ما فی القرآن)

اس مضمون میں ہمارا مقصد جن اور انس کے الفاظ سے جو قرآن مجید میں آئے ہیں بحث کرنا ہے مگر جس جگہ قرآن مجید میں جن یا جان کے لفظ کا شیطان پر اطلاق ہوا ہے اُن سے اس مقالے میں بحث مقصود نہیں ہے ، کیونکہ وہ بحث در حقیقت شیطان سے متعلق ہے ۔

ہمارے نزدیک صرف تین مقام ہیں جہاں قرآن مجید میں جن یا جان کا لفظ شیطان پر اطلاق ہوا ہے ۔

اول ۔ سورۂ کہف میں ہے جہاں خدا نے فرمایا ہے : وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِيْسَ ۔ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ اَمْرِ رَبِّهٖ ۔

دوم ۔ سورہ حجر میں جہاں خدا نے فرمایا ہے : وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍ وَالْجَآنَّ خَلَقْنٰهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَّارِ السَّمُوْمِ ۔

سوم ۔ سورۂ رحمن میں جہاں خدا نے فرمایا ہے : خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ وَخَلَقَ الْجَآنَّ مِنْ

مَارِجٍ مِّنْ نَارٍ۔

ان تینوں مقاموں میں اول انسان کے پیدا کرنے کا ذکر ہے اور سورۂ کہف کی آیت میں ابلیس کے سجدہ نہ کرنے کا ذکر ہے اور اس کو جن کہا ہے اور سورۂ اعراف کی آیت میں آدم کو سجدہ کرنے کے بارہ میں فرمایا : فَسَجَدُوْا اِلَّا اِبْلِيْسَ لَمْ يَكُنْ مِّنَ السَّاجِدِيْنَ۔ قَالَ مَا مَنَعَكَ اَنْ لَّا تَسْجُدَ اِذْ اَمَرْتُكَ قَالَ اَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِيْ مِنْ نَّارٍ وَّخَلَقْتَهُ مِنْ طِيْنٍ۔

پس سورۃ حجر اور سورۃ رحمن میں جو انسان کے مٹی یا کیچڑ سے پیدا کرنے کے ساتھ جان کو نار سے پیدا کرنا فرمایا، اس سے ثابت ہے کہ جانّ سے وہی ابلیس مراد ہے جس نے کہا خَلَقْتَنِيْ مِنْ نَّارٍ وَّخَلَقْتَهُ مِنْ طِيْنٍ۔

علاوہ اس کے جن اور جان دونوں ایک لفظ ہیں اور ابلیس کو سورۂ کہف میں جن بتلایا ہے جس کا ذکر آدم کے ساتھ ہے اور ان دونوں سورتوں میں بھی جان کا لفظ انسان کے ذکر کے ساتھ ہے۔ پس ان تینوں آیتوں میں جن اور جان کا ابلیس پر اطلاق ہوا ہے جس کو دوسرے لفظوں میں شیطان رجیم کہا گیا ہے جس سے ہم کو اس رسالہ میں بحث نہیں ہے، بلکہ اس جن سے بحث ہے جو بمقابلہ انس آیا ہے یا جو مزعومات اور مظنونات باطلۂ عرب میں تھا۔

جبکہ ہم اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ عرب جاہلیت کا، بلکہ متوسطین یہودیوں اور مجوسیوں کا بھی یہ خیال تھا کہ

ماورائے انسان کے ایک اور مخلوق بھی ہوائی ناری ہے جو دکھائی نہیں دیتی اور وہ دنیا میں اور انسان کو بھلائی یا برائی پہنچانے کی بالکل قدرت رکھتی ہے اور متشکل باشکال مختلفہ ہو جاتی ہے اور کبھی کبھی کسی کو دکھائی بھی دے جاتی ہے تو ہم کو اس بات کے بیان کرنے میں کچھ فائدہ نہیں ہے نہ اس کی کچھ ضرورت ہے کہ یہ غلط اور بیہودہ خیال کب اور کس سبب سے پیدا ہوا اور زمانہ جوں جوں گذرتا گیا یہ غلط خیال کس طرح پر اور کن کن مختلف صورتوں سے لوگوں میں عام ہوتا گیا ، کیونکہ ہم کو اس مقالے میں انسان کے خیالات کی ہسٹری بیان کرنی مقصود نہیں ہے ، بلکہ صرف اس بات کو بتلانا ہے کہ قرآن مجید میں جو لفظ جن آیا ہے وہ کن معنوں میں اور کس مراد میں آیا ہے -

ہم اس بات کو بھی قبول کرتے ہیں کہ صرف پانچ مقام پر قرآن مجید میں جن کا لفظ بمعنی مزعوم اور مظنون عرب جاہلیت کے آیا ہے مگر آن کا عقیدہ رد کرنے کے لئے اور اس لئے اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ قرآن مجید کسی ایسی مخلوق کا وجود جس کا خیال عرب جاہلیت کو تھا تسلیم کرتا ہے اور وہ پانچ مقام یہ ہیں -

اول - سورہ انعام میں جہاں خدا نے فرمایا ہے: وَجَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ -

اس آیت کی تفسیر میں بعض مفسروں نے کہا ہے کہ جن سے مراد شیطان ہے اور اس سے مجوس کی طرف اشارہ ہے جو اھرمن اور یزدان پر اعتقاد رکھتے تھے اور یزدان کو خالق افعال

اور مخلوقات نیک اور اھرمن کو خالق افعال و مخلوقات بد سمجھتے تھے اور خرقوا لہ بنین سے اشارہ ھے یہود اور نصاریٰ کی طرف جنھوں نے حضرت عزیرؑ اور حضرت مسیح کو ابن اللہ قرار دیا تھا اور بنات سے اشارہ ھے دیگر مشرکین عرب اور بت پرستوں کی طرف ۔ ھم اس تفسیر سے کچھ انکار کرنا نہیں چاھتے مگر یہ کہتے ھیں کہ بلحاظ اس تفسیر کے یہ آیت بھی ھماری بحث سے خارج ھو جاتی ھے اور ان تین آیتوں میں شامل ھو جاتی ھے جن کو ھم نے سب سے اول بیان کیا ھے اور جن میں لفظ جن و جان سے شیطان مراد لی گئی ھے ۔

مگر چونکہ ھم کو اس آیت میں کوئی ایسا اشارہ نہیں ملتا جس سے ھم شرکاء الجن کو مخصوص مجوسیوں سے اور ان کے اعتقاد اھرمن و یزداں سے سمجھیں ، اس لئے اس کو عام مشرکین سے متعلق سمجھتے ھیں اور اس لئے لفظ جن کے وھی معنی لیتے ھیں جو مزعومات و مظنونات عرب جاھلیت کے تھے ۔

و خلقھم یعنی و اللہ خلقھم کی ضمیر مشرکین کی طرف راجع ھے ، یعنی حالانکہ خدا نے اُن کو یعنی شریک ٹھہرانے والوں کو پیدا کیا ھے اور پھر وہ جنوں کو خدا کا شریک ٹھہراتے ھیں ۔

دوم ۔ سورہ سبا میں جہاں خدا نے فرمایا ھے : وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلٰئِكَةِ أَهٰؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ ۔

سوم ۔ سورۂ جن میں جہاں خدا نے حکایۃ کافروں کا قول اور اُن کا عقیدۂ باطل نقل کیا ہے ، یعنی جن کافروں نے چھپ کر آنحضرت صلعم کو قرآن پڑھتے سنا تھا اور اُس کے بعد اپنے عقائد باطل کو بیان کیا تھا اور ان کا باطل ہونا اُن کے دل میں آیا تھا تو اُنھوں نے اپنے اُن عقیدوں کو اس طرح پر بیان کیا : وَاَنَّا ظَنَنَّا اَنْ لَّنْ تَقُوْلَ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَی اللّٰہِ كَذِبًا ۔ وَاَنَّہٗ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْاِنْسِ يَعُوْذُوْنَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوْهُمْ رَهَقًا ۔

چہارم ۔ سورہ فصلت میں جہاں خدا نے کافروں کی زبان حال سے جبکہ وہ آگ میں ڈالے جاویں گے حکایتاً فرمایا ہے :

رَبَّنَا اَرِنَا الَّذَيْنِ اَضَلّٰنَا مِنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ اَقْدَامِنَا لِيَكُوْنَا مِنَ الْاَسْفَلِيْنَ ۔ یعنی اے پروردگار ! ہمیں ان کو جن اور انس میں سے دکھا دے جنھوں نے ہم کو گمراہ کیا کہ ہم اُن کو اپنے پاؤں تلے ڈالیں تاکہ وہ روندے ہوئے ہو جاویں ۔

اگرچہ ان دونوں پچھلے مقاموں میں بھی خواہ مخواہ یہ ضرور نہیں ہے کہ لفظ جن سے وہی مخلوق مزعومہ و مظنو نہ سمجھی جاوے بلکہ یہاں بھی جن کا لفظ جنگل و پہاڑوں کے رہنے والوں پر بھی صادق آتا ہے مگر چونکہ ان مقاموں میں کفار کے اقوال حکایتاً نقل ہوئے ہیں ہم کو اُس میں زیادہ کاوش کی ضرورت نہیں ہے انہم معهم فی النار ۔

پنجم ـ سورۂ صافات میں جہاں کافروں کا خدا کے ساتھ جنوں کا ناتا رشتہ ٹھہرانے کا بیان ہے اور جس کو خدا تعالیٰ نے رد کیا ہے اور وہ آیت یہ ہے۔ وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا ـ وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ـ

عرب جاہلیت جنوں کی متعدد قسمیں سمجھتے تھے اور بد اور نیک ارواحوں کو بھی اسی طرح خیال کرتے تھے جس طرح جنوں کی مزعوم و مظنون مخلوق کا خیال کرتے تھے اور ان ارواحوں کو بھی مثل جنوں کے پرستش اور ان سے بھی نیکی و بدی پہنچنے کا یقین کرتے تھے ـ اسی کی نسبت خدا تعالیٰ نے فرمایا : وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ یعنی ارواح اشخاص جن کی پرستش وہ کرتے ہیں وہ خود جانتے ہیں کہ خدا کے سامنے حاضر کئے جاویں گے ، یعنی مجبور و محکوم ہیں اور قابل پرستش نہیں ہیں ـ

ان آیتوں میں زیادہ بحث کی ضرورت نہیں ، کیونکہ اس جگہ لفظ جن سے وہی جن مظنونۂ عرب جاہلیت مراد ہے مگر ان آیتوں سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ کوئی ایسی مخلوق جیسا کہ عرب جاہلیت جنوں کی نسبت خیال کرتے تھے در حقیقت مخلوق ہوئی ہے ـ

ن آیتوں کے سوا جہاں قرآن مجید میں لفظ جن آیا ہے اس سے وحشی اور جنگلی انسان مراد ہیں جو شہروں سے دور اور جنگلوں و پہاڑوں اور ویران میدانوں میں چھپے رہتے تھے جس کے سبب سے ان پر جن کا استعمال ہوتا تھا ـ ذرا بھی شبہ نہیں ہے کہ عرب جاہلیت باوجودیکہ ان میں جن مزعوم و مظنون کا خیال بہت عام ہو گیا تھا اور غلبہ پا گیا تھا مگر وہ جنگلی و پہاڑی آدمیوں پر بھی جن کا اطلاق کرتے تھے ـ عربی زبان کے لغت کی

کتابیں بہت زمانہ بعد تالیف ہوئیں اور جیسا کہ عام دستور ہے کہ زمانہ گذرنے پر زبان میں اور خیالات و استعمالات میں تغیر ہوتا جاتا ہے اور بہت سے قدیم لفظ اور اُن کے معنی و استعمالات ضائع ہو جاتے ہیں، ویسا ہی عربی زبان میں ہوا اور جن کا استعمال وحشی و جنگلی انسانوں کے بدلے مزعومہ و مظنونہ جنوں پر نہایت کثرت سے ہو گیا، اسی لئے جہاں لفظ جن کا قرآن مجید یا اشعار جاہلیت میں آیا اُس کے معنی اُسی جن مزعومہ و مظنونہ کے سمجھے اور وحشی انسانوں پر استعمال سے ذہول (۱) ہو گیا، مگر ہم ایسی مثالیں اشعار جاہلیت کی پیش کریں گے اور جو حالات اُن کی نسبت بیان ہوئے ہیں اُن کو نقل کریں گے جن کے بعد اس بات میں کہ جن کا لفظ وحشی اور جنگلی انسانوں پر بولا گیا ہے کچھ شبہ نہ رہے گا۔

ہم نے اس مقام پر جو لغات عرب اور ان کے معنے اور استعمالات کے ضائع ہونے کا ذکر کیا ہے؛ یہ کچھ ہمارا خیال نہیں ہے، بلکہ بہت سے علمائے متقدمین کا بھی یہی خیال ہے۔ جلال الدین سیوطی نے اپنی کتاب "المزہری" میں ایک باب منعقد کیا ہے جس کا عنوان یہ ہے :-

باب القول علیٰ ان لغة العرب لم تنته الینا بکلیتها و ان الذی جاءنا عن العرب قلیل من کثیر - و ان کثیرا من الکلام ذهب بذهاب اهله (المزہری جلد اول صفحہ ۴۳) یعنی عرب کے کل لغت ہم تک نہیں پہنچے اور جس قدر پہنچے ہیں وہ بہت میں سے بہت تھوڑے ہیں اور بہت سا کلام اہل زبان کے مر جانے سے جاتا رہا ہے۔

اس کے بعد لکھا ہے : کہ ذهب علماءنا او اکثرهم الیٰ ان الذی انتهیٰ الینا من کلام العرب هو الاقل ولو جاءنا

---

۱ - غفلت - بے پروائی -

جمیع ما قالوہ اجاءنا شعر کثیر و کلام کثیر (المزھری جلد اول صفحہ ۴۳) یعنی جس قدر کلام عرب ہم تک پہنچا ہے وہ نہایت تھوڑا ہے اور جو کچھ انہوں نے کہا اگر وہ سب ہم تک پہنچتا تو بہت ہی کچھ ہوتا۔

اس کے بعد انہوں نے بہت سی مثالیں دی ہیں اور اشعار لکھے ہیں جن کی لغت کی تحقیق نہیں ہوئی۔

اسی کتاب میں حضرت عمرؓ کا قول نقل ہے کہ انہوں نے کہا:

(قال ابن عوف) عن ابن سیرین قال قال عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کان الشعر علم قوم لم یکن لھم علم اصح منہ فجاء الاسلام فتشاغلت عنہ العرب و تشاغلوا بالجھاد و غزوا فارس و الروم و لھت عن الشعر و روایتہ فلما کثر الاسلام و جاءت الفتوح و اطمأنت العرب بالامصار راجعوا روایۃ الشعر فلم یؤلوا الیٰ دیوان مدون وکتاب مکتوب و الفوا ذالک و قد ھلک من العرب من ھلک بالموت والقتل فحفظوا اقل ذالک و ذھب عنھم منہ کثیر (المزھری جلد دوم صفحہ ۲۳۷)۔

(ترجمہ) قوم عرب کا علم شعر تھا اور کوئی علم اُن کے پاس اُس سے زیادہ صحت سے نہ تھا۔ پھر جب اسلام آیا تو عرب شعر کا خیال چھوڑ کر جہاد اور فارس اور روم کی لڑائیوں میں مشغول ہو گئے اور شعر سے اور اُس کی روایت سے بے پروائی کی پھر جب اسلام پھیل گیا اور فتوحات ہو گئیں اور عرب نے شہروں میں قیام کیا تو وہ شعر کی روایت پر پھر متوجہ ہوئے۔

ان کے پاس کوئی دیوان نہ تھا اور نہ کوئی کتاب لکھی ہوئی تھی - انہوں نے اس کو جمع کیا اور اہل عرب سے وہ لوگ جو موت سے یا قتل سے مرے تھے مر چکے تھے - پھر انہوں نے اس میں سے بہت ہی تھوڑا محفوظ رکھا اور بہت کچھ اس میں سے ان کے پاس سے جاتا رہا -

ان تمام حالات کے بیان کرنے سے ہمارا مطلب یہ ہے کہ جو اشعار جاہلیت ہم کو دستیاب ہیں اگر ان پر غور کرنے سے ہم کو کسی لفظ کے معنی یا مراد پر انہیں اشعار سے کامل یقین ہو کہ اس کے برخلاف ہونا غیر ممکن ہو اور وہ معنی یا مراد لغت کی موجودہ کتب میں نہ پائے جاویں تو ہم اس کو غلط نہیں کہہ سکتے، بلکہ اس کا یقین کریں گے کہ اہل لغت سے وہ چھوٹ گیا ہے -

اب ہم اس بات کو ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اشعار جاہلیت میں لفظ جن کا استعمال وحشی ، جنگلی ، پہاڑی لوگوں پر ہوا ہے ، مگر سب سے اول ہم توریت میں سے ایک ورس (۱) نقل کرتے ہیں جس سے نہایت قدیم زمانے سے انسان کے دو فریق ہونے کا ثبوت ہوتا ہے، یعنی بدوی (۲) اور حضری (۳) باوبری (۴) و مدری (۵) یا شہری و دشتی یا سولیزڈ (۶)و بار بیرن (۷) اور نئے لفظوں میں میں کہوں گا اہلی اور وحشی -

---

۱- انگریزی زبان کا لفظ ہے جو انجیل و توراۃ کے فقروں پر بولا جاتا ہے ، جس طرح ہم مسلمان قرآن مجید کے فقروں کو آیت کہتے ہیں -

۲- بیابانی - صحرائی - جنگلی ۳- شہری ۴- وبر (پشم) آخر میں یائے نسبت اہل صحراء - ۵- مدر (مٹی کا ڈھیلا) مدری اہل ذرہ گاؤں کا رہنے والا - ۶- انگریزی زبان کا لفظ ہے - مہذب شائستہ -

۷- وحشی -

عبری توریت کتاب پیدائش باب ۲۵ ورس ۲۷ میں یہ عبارت ہے :

”وھی عیوایش یرع صیدایش شدہ و یعقوب ایش تم یسب آھالیم ۔

ترجمہ عربی مطبوعہ لندن ۱۸۰۴ء ۔

و کان عیسو انسانا یعرف الصید انس البریۃ ۔ و یعقوب انسانا کاملا یسکن الخیام ۔

ترجمہ عربی توریت سامری مطبوعہ ۱۸۵۴ء :

و کان العیس رجلا عارفا بالصید رجل بر و یعقوب رجلا کاملا ساکن المضارب ۔

ترجمہ مطبوعہ روما ۱۶۷۱ء :

و کان عیسو رجلا بصیرا فی الصید و انسانا ما واما البراری فاما یعقوب رجل سلیم کان ساکنا فی الخبا ۔

ترجمہ زبان عربی مطبوعہ لندن ۱۸۵۷ء :

صار عیسو رجلا بصیرا فی الصید بریا و کان یعقوب رجلا سلیما اھلیا ۔

عبری لفظ ”شدہ“ کا ترجمہ سب نے جنگلی صحرائی کیا ہے ۔ اس ورس سے انسانوں کی تفریق اھلی اور وحشی ہونے کی نہایت قدیم زمانہ سے معلوم ہوتی ہے ۔ ابتداء میں یہودیوں کو کسی ایسی مخلوق غیر مرئی (۱) کا جس کو عرف عام میں جن کہتے ہیں خیال نہ تھا مگر یہودیوں کے ہمسایوں ، یعنی عمالیق(۲) وغیرہ بت پرست قوموں میں یہ خیال ضرور تھا اور وہ لوگ اُرواحوں اور مخلوق غیر مرئی کو بطور معبود کے پوجتے تھے اور ان کو جنگلوں اور پہاڑوں میں ساکن سمجھتے تھے ، اس لئے توریت و صحف انبیاء میں ان ارواحوں اور مخلوق غیر مرئی

۱۔ نہ دکھائی دینے والا ۔ ۲۔ قدیم زمانہ میں ایک قوم تھی ۔

مظنونہ بت‌پرستوں اور نیز اُن کے بتوں پر بھی "شدہ" و "شدیم" کا اطلاق کیا گیا ۔

عرب جاھلیت جن کا اطلاق گو مخلوق مزعومہ و مظنونہ غیر مرئی پر کرتے تھے مگر اُن کے اشعار سے ثابت ھوتا ھے کہ وہ اس کا اطلاق وحشی و جنگلی انسانوں پر بھی کرتے تھے اور یہ امر متعدد دلیلوں سے ثابت ھے ۔

اول ۔ صحاح جوھری (۱) میں اَنَس کے معنی جو الف و نون کے زبر سے ھے الحی المقیمون کے لکھے ھیں ، یعنی انسانوں کے وہ قبیلے جو مل کر شہروں اور قصبوں میں رھتے ھوں جن کو حضری یا مدری یا شہری یا سویلزڈ یا اھلی سے تعبیر کیا جاتا ھے ۔ اس کے بعد لکھا ھے ۔ انس جو الف کے زیر اور نون کے جزم سے ھے اُنہیں معنوں میں آتا ھے اور اُس کی سند میں اخفش نے یہ شعر پڑھے :

اتو اناری فقلت منون انتم   فقالوا الجن فقلت عموا ظلاما
نقلت الی الطعام فقال منھم   زعیم نحسد الانس الطعاما

(ترجمہ) وہ میرے الاؤ کے پاس آئے ۔ میں نے ان سے کہا کہ تم کون ھو ۔ انہوں نے کہا ھم جن ھیں ۔ میں نے کہا کہ تمہاری رات خوش گذرے ۔ پھر میں نے اُن سے کہا آؤ کھانا کھاؤ تو اُن میں جو سردار تھا اُس نے کہا کہ ھم انس یعنی شہروں کے رھنے والوں کے کھانے پر حسد کرتے ھیں ۔

ان اشعار میں جن کا لفظ انس کے مقابل میں واقع ھوا ھے اور جب انس کے معنی الحی المقیمون کے یعنی شہری لوگوں کے ھیں تو ان کے مقابل الحی الغیر المقیمین یعنی جنگلی وحشی‌آدمیوں کو قرار دینا زیادہ تر قرین قیاس ھے، تاکہ تقابل صحیح رھے اور اس

۱۔ لغت عرب کی ایک کتاب ھے ۔

لئے ان اشعار میں جن بمعنی وحشی و جنگلی آدمیوں کے ہونا چاہئے ۔

دوم ۔ شیخ عبدالقادر بن عمر بغدادی نے کتاب " خزانۃ الادب " میں اسی قسم کے شعر جدع بن سنان الغسانی کے نقل کئے ہیں ۔ اس کی تحقیق میں وہ قصیدہ جس کے مذکورہ بالا اشعار ہیں میمیہ قصیدہ نہیں ہے ، بلکہ حائیہ قصیدہ ہے ۔ جدع بن سنان کا ، جو ایک مشہور شاعر زمانہ جاہلیت کا تھا اور اس کے مندرجہ ذیل اشعار سے زیادہ وضاحت سے پایا جاتا ہے کہ جن کا اطلاق وحشی جنگلی آدمیوں پر ہوا ہے اور وہ اشعار یہ ہیں ۔

اتوا ناری فقلت منون انتم   فقالوا الجن فقلت عموا صباحا
نزلت بشعب وادی الجن لما   رایت اللیل قد نشر الجناحا
اتیتھم غریبا مستفیضا   رأوا قتلی اذا فعلوا جناحا
اتونی سافرین فقلت اھلاً   رایت وجوھھم وسما صباحا
نحرت لھم وقلت الا ھلموا   کلوا مما طبخت لکم سماحا
اتانی قاشر وبنوا ابیہ   وقد جن الدجی واللیل لاحا
فنازعنی الزجاجۃ بعد وھن   مزجت لھم بھا عسلا وراحا

(ترجمہ) میرے الاؤ کے پاس وہ آئے تو میں نے کہا کہ تم کون ہو تو انہوں نے کہا کہ جن (یعنی پہاڑی) ، میں نے کہا کہ تمہاری صبح اچھی ہو ۔ میں وادی الجن کی گھاٹی میں اترا تھا جبکہ رات نے اپنے پر پھیلا دئے تھے ، یعنی رات کا اندھیرا چھا گیا تھا ، اس لئے وہیں اتر پڑا تھا ۔ میں ان کے پاس گیا بطور ایک مسافر کے مہمان کے اور انہوں نے میرا مار ڈالنا اگر وہ ایسا کرتے ایک گناہ خیال کیا پھر وہ میرے پاس چل کر آئے تو میں نے کہا مبارک باد ۔ مجھ کو ان کے چہرے شباھت میں صبح کے سے روشن معلوم ہوئے ۔ میں نے ان کے لئے اونٹ ذبح کیا اور کہا کہ ہاں آؤ اور جو کچھ میں نے تمہارے لئے فراخ حوصلگی

سے پکایا ہے اُس کو کھاؤ ۔ میرے پاس قاشر اور اُس کے باپ کی اولاد آئی اور تاریکی چھا گئی تھی ۔ اُس نے ذرا ٹھہر کر شراب کے پیالہ میں چھینا چھانی کی اور میں نے اُن کے لئے شراب میں شہد ملا دیا تھا ۔

اب یہ کہہ دینا کہ وہ سب جن ہی تھے اور جنوں ہی نے باتیں کی تھیں اور اونٹ کا گوشت کھایا تھا اور شراب پی تھی کسی ذی عقل کا تو کام نہیں ہے ۔

سوم ۔ جوہری نے لفظ رون کے بیان میں لکھا ہے کہ اَنَس الف و نون کے زبر سے جنّ کے مقابل اشعار میں آیا ہے اور یہ شعر نقل کیا ہے اور جب جن کا لفظ اِنس یعنی شہری کے مقابل میں آیا ہے تو جن کے لفظ سے وحشی قرار دینا نہایت قرین قیاس ہے ۔

بھا حاضر من غیر جن یروعه ولا انس ذوارو فان و ذو زجل

یعنی وہ وہاں حاضر تھا بغیر کسی جن کے کہ ڈراتا اُس کو اور نہ کوئی شہر کا رہنے والا تھا غل غپاڑہ مچانے والا ۔

چہارم ۔ خزانۃ الادب میں ورقہ بن نوفل کا یہ شعر نقل کیا ہے :

ولا سلیمان اذ دانَ الشعوب له الجن والانس تجری بینها البرد

اور نہ سلیمان جبکہ مطیع ہوئے قبیلے اُس کے لئے ، یعنی جن اور انس آتے جاتے تھے ان میں قاصد ۔

خزانۃ الادب میں اس شعر کی شرح میں لکھا ہے کہ :

الشعوب جمع شعب بفتح و سکون و ھو ما تشعب ای تفرق من قبائل العرب و العجم و بیّنه منها بقوله الجن و الانس (خزانۃ الادب جلد ثانی صفحہ ۳۸) ۔

یعنی شعوب جمع ہے شِعب کی اور وہ وہ ہیں جو شعبہ شعبہ

ہوتے ہیں، یعنی جو متفرق ہو گئے عرب اور عجم کے قبیلوں میں سے اور شاعر نے اُنھیں کی طرف جن اور انس کہہ کر تصریح کی ہے -

اور یہ شعر صاف اس بات کی دلیل ہے کہ جن اور انس کا لفظ انسانوں پر بولا گیا ہے -

پنجم - نابغہ ذبیانی (۱) کے دیوان میں یہ دو شعر ہیں :

لقد قلت للنعمان یوم لقیته   یرید بنی جن ببرقة صادر

تجنب بنی جن فان لقائهم   کریه وان لم تلق الا بصابر

(ترجمہ) "البتہ میں نے کہا نعمان سے جس دن کہ میں اُس سے ملا - وہ بنی جن سے لڑنے کو تھا مقام صادر کے ریتلے کنکریلے میدان میں - علیحدہ رہ بنی جن سے - پھر بیشک ان کے مقابل ہونا برا ہے اگرچہ نہ ملے تو مگر صابر آدمیوں کے ساتھ" -

اس شعر کی تشریح اس طرح پر کی ہے :

قلت له تجنب بنی جن فان لقائهم مکروه وان لم تلقهم الا برجل صابر شدید فی الحرب یرید انهم اشد صبرا ممن یلقاهم وان بلغ فی الصبر الغایة -

(ترجمہ) " میں نے اس کو کہا کہ علیحدہ رہ بنی جن سے، بے شک ان کا مقابلہ برا ہے اور اگر تو اُن کا مقابلہ نہیں کرے گا مگر ساتھ ایسے شخص کے جو نہایت مستقل ہو لڑائی میں - شاعر کا اس کہنے سے یہ مطلب ہے کہ وہ بہت زیادہ مستقل ہیں اُس سے جو اُن کے مقابل ہو اگرچہ وہ مستقل رہنے میں کتنے ہی انتہا کے درجہ تک پہنچ گیا ہو -

قبل اس کے کہ ہم اس پر کچھ اور زیادہ لکھیں ہم کو بیان کرنا چاہئیے کہ عرب میں بہت سے قبیلے تھے جو بنی جن

---

(۱) - ایام جاھلیت کا مشہور شاعر -

کہلاتے تھے یا اور طرح پر جن کے لفظ سے منسوب تھے جیسے جنی وغیرہ۔ اس قسم کے نام ہونے کا ایک عام قاعدہ تمدن کے مطابق تھا، کیونکہ جب تمدن کو وسعت ہوتی جاتی ہے تو ہر جگہ کے لوگ تمدن میں ترقی کرتے جاتے ہیں اور شہر اور قصبے خود بھی آباد کرتے ہیں اور شہر اور قصبے جو آباد ہو گئے ہیں اُن میں بھی آ کر سکونت اختیار کرتے ہیں، مگر ان کا قدیم لقب باقی رہتا ہے۔ اس کی مثال ہندوستان کی قوموں میں جو ہماری آنکھ کے سامنے ہیں، بخوبی سمجھ میں آ سکتی ہے۔ پہاڑی لوگ جب کہیں شہر یا قصبہ میں آباد ہو جاتے ہیں ہمیشہ ان کا لقب پہاڑی چلا جاتا ہے۔ پنجاب کے لوگ دوسرے ملکوں میں آباد ہو گئے ہیں۔ باوجود گذرنے پشتوں کے پنجابی کہلاتے ہیں۔ جاٹ جو مغربی سرحد سے آ کر آباد ہوئے ہیں اور معلوم نہیں کہ کتنی پشتیں ان کی گذر گئیں مگر پچھاوی (۱) کہلائے جاتے ہیں۔ اسی طرح پر جب وحشی جنگلی لوگ عرب کی بستیوں میں آ کر آباد ہوئے تو وہ لوگ اُسی قدیمی نام سے موسوم رہے۔ علاوہ اس کے ایک قوم کے زن یا مرد کی دوسری قوم کے مرد یا عورت سے شادی ہو جانے سے ایک جدا شاخ اُس قوم کی ایک جدا لقب سے پیدا ہو جاتی ہے۔ پس اس عام قاعدہ تمدن سے عرب بھی خالی نہ تھا۔ عرب میں ایک دستور آپس میں قوموں کے حلیف ہونے کا تھا اور حضریوں کا بدویوں یا مدریوں کا وبریوں سے حلیف ہونا کوئی ایسی بات نہیں ہے جس سے انکار ہو سکے اور اسی سبب سے بعض لوگ بنی جن اور بعض اُن کے حلیف کہلاتے تھے۔ پس اس شعر میں بنی جن کا لفظ اُنہیں قدیم وحشی جنگلی آدمیوں پر اطلاق ہوا ہے جنھوں نے بمرور زمانہ کسی قدر تمدن اختیار

---

(۱) پچھم (مغرب) کے رہنے والے۔

کر لیا تھا اور بعض مقاموں پر قبضہ کر لیا تھا مگر اپنے لقب بنی جن سے مشہور تھے -

اس شعر میں جس لڑائی کا ذکر ہے، شارح دیوان نابغہ نے اس کو اس طرح پر بیان کیا ہے :-

قال الوزیر ابو بکر قال ابوالحسن ارادالنعمان ان یغزوا بنی جن وھم قوم من بنی عذرہ وقد کانت بنو عذرہ قبل ذالک قتلوا رجلا من طی یقال لہ ابو جابر واخذوا امراتہ و غلبوا علی وادی القری وھو کثیر النخل فقال النابغة بمدح بنی عذرہ وکان لھم مادحا (وقال) ابو عبیدہ لما اراد النعمان بن الحارث غزوبنی جن کان النابغة عندہ فنھاہ عن ذالک و اخبرانھم فی حرۃ وبلاد شدیدۃ فابی علیہ فبعث النابغة الی قومہ یخبرھم بغزو النعمان لھم ویامرھم بان یمدوا بنی جن فلما غزھم النعمان فی بنی غسان التحمت قوم النابغة لبنی جن والتقوا مع ال غسان فھزموھم وجازوا علی مامعم من الغنایم واسھموالبنی مرۃ (شرح دیوان نابغہ جلد اول صفحہ ٣٦) -

(ترجمہ - وزیر ابو بکر نے کہا کہ ابوالحسن نے یہ کہا کہ نعمان نے ارادہ کیا کہ بنی جن پر چڑھائی کرے اور بنی جن بنی عذرہ میں سے ایک قوم ہے اور اس سے پہلے بنی عذرہ نے ایک آدمی بنی طے کو جس کا نام ابو جابر تھا مار ڈالا تھا اور اس کی جورو کو پکڑ کر لے گئے تھے اور وادی القری پر جس میں بہت سے کھجوروں کے درخت ھیں قبضہ کر لیا تھا تو نابغہ نے بنی عذرہ کی مدح کی ہے اور وہ اُن کا مدح کرنے والا تھا - ابو عبیدہ نے کہا کہ جب نعمان حارث کے بیٹے نے بنی جن پر چڑھائی کا ارادہ کیا تو نابغہ اس کے پاس موجود تھا - اس نے اس کو چڑھائی کرنے

سے منع کیا اور اس کو جتلایا کہ وہ سنگستان میں ہیں اور اُن کا ملک بھی نہایت سخت ہے ، یعنی وہاں جانا سخت مشکل ہے مگر نعمان نے انکار کیا - پھر نابغہ اپنی قوم کے پاس گیا تا کہ وہ نعمان کی چڑھائی سے اُن کو خبر دے اور اُن سے کہے کہ بنی جن کی مدد کریں - پھر جب نعمان نے بنی غسان کے ساتھ اُن پر چڑھائی کی تو قوم نابغہ کی بنی جن سے مٹ بھیڑ ہوئی اور آل غسان کا مقابلہ کیا پھر اُن کو شکست دی اور مال و اسباب اُن کا لے لیا اور بنی مرہ بن عوف کو اُس میں سے حصہ دیا -

اب کیا کسی ذی عقل کا کام ہے کہ بنی جن سے انسان نہ سمجھے ، بلکہ اُن کو ایک قوم مزعومہ و منظونہ مخلوق غیر مرئی سمجھے -

ششم - شرح دیوان نابغہ میں لکھا ہے کہ بنی اسد اور بنی زبیان عرب کے دو قبیلے تھے مگر ایک واقعہ کے سبب بنی اسد بنی زبیان کے حلف سے علیحدہ ہو گئے - اس پر نابغہ نے کہا

کانک من جمال بنی اقیش - یقعقع خلف رجلیہ بشن

یعنی گویا کہ تو بنی اقیش کی اونٹنیوں میں سے ہے - کھڑ کھڑایا جاتا ہے اس کے پاؤں کے پیچھے سوکھے ہوئے مشکیزہ سے -

تاج العروس شرح قاموس میں لکھا ہے :

جمال بنی اُقیش غیر عتاق تنفر من کل شیئی منسوبۃ الی حی من الجن یقال لھم بنو اقیش و انشد سیبو یہ ، یعنی بنی اقیش کی اونٹنیاں اچھی نہیں تھیں اور ہر چیز سے بھاگتی تھیں اور وہ منسوب ہیں ایک عرب کے قبیلہ بنی جن سے جن کو کہا جاتا ہے بنو اقیش اور اس کی سند میں سیبویہ نے یہی شعر پڑھا تھا -

یہ بات بہت صاف ہے کہ بنی اُقیش جنگلوں اور پہاڑوں میں رہتے ہوں گے اور جیسے کہ جنگل کے رہنے والوں کے مویشی

غیر مانوس اور ہر چیز سے بدکنے والے ہوتے ہیں ، بنی اقیش کی اونٹنیاں بھی ہر چیز سے بدکتی اور بھاگتی ہوں گی ، اس لئے کسی کے کسی سے علیحدہ ہونے کے لئے جمال بنی اقیش بطور ضرب المثل ہو گیا ۔

صحاح جوہری اور شرح قاموس دونوں میں لکھا ہے کہ اقیش قوم من العرب ، یعنی اقیش عرب کی ایک قوم ہے اور آل ایش کی نسبت لکھا ہے :

قال السہیلی فی الروض ۔ آل ایش یحتمل ان تکون قبیلۃ من المومنین ینسبون الی ایش واحسبہ اراد باٰل ایش بنی اقیش و ہم حلفاء الانصار من الجن ۔

(ترجمہ) ” سہیلی نے روض میں لکھا ہے کہ آل ایش غالباً ایک قبیلہ مسلمانوں کا ہے جو منسوب ہے ایش کی طرف اور اس نے خیال کیا ہے آل ایش سے بنی اقیش کو اور وہ انصار کے حلیف تھے جنّ میں سے ۔ اقیش بن ذہل اُن کے شاعروں میں سے تھا ۔

سیرۃ ابن ہشام میں لکھا ہے کہ جب آنحضرت صلعم عرب کے قبیلوں کو بتوں کی پرستش چھوڑنے اور توحید اختیار کرنے کی نصیحت فرما رہے تھے تو قال (یعنی عبدالعزی بن عبد المطلب ابو لہب) یا بنی فلان ان ہذا الرجل انما یدعوکم الی ان تسلخوا اللات والعزیٰ من اعناقکم و حلفاءکم من الجن من بنی مالک بن اقیش الی ماجاء بہ من البدعۃ والضلالۃ فلا تطیعوہ ولا تسمعوا منہ (عبدالعزی یعنی ابو لہب نے کھڑے ہو کر کہا کہ اس کی بات نہ مانو کیونکہ یہ تم کو اس طرف بلاتا ہے کہ تم اپنی گردنوں میں سے لات و عزیٰ کو نکال کر اپنے حلیفوں کو جو جن میں سے ہیں (قبیلہ بنی مالک بن اقیش سے) چھوڑ کر اُس بدعت و گمراہی کی طرف آؤ جو وہ لایا ہے)

معلوم ہوتا ہے کہ بنی مالک بن اقیش اہل مکہ کے حلیفوں میں سے تھے۔

اب یہ سوال ہے کہ بنی جن جو قوم بنی عذرہ میں سے تھے اور جن سے نعمان لڑا اور آل ایش یا بنی آقیش جو انصار کے حلیف تھے اور بنی مالک بن اقیش جو اہل مکہ کے حلیف تھے یہ سب وہی جن مزعومہ و مظنونہ تھے جن کی نسبت کہا جاتا ہے کہ جسم ناری حساس، متحرک با الارادہ یتشکل با شکال مختلفة (۱)۔ حاشا و کلا یہ وہی جن ہیں جن کی نسبت خدا نے فرمایا ہے و ما خلقت الجن والانس الا لیعبدون۔

اب ہم سمجھتے ہیں کہ ہم نے بخوبی ثابت کر دیا ہے کہ زمانہ جاہلیت میں جن کا اطلاق وحشی و جنگلی قوموں پر اور اُن قوموں پر جو دراصل پہاڑی وحشی تھے مگر رفتہ رفتہ تمدن کی ترقی ہونے سے انہوں نے بھی تمدن اختیار کیا تھا اور قدیم سویلائزڈ یا شہری قوموں سے حلیف ہوگئے تھے ہوا ہے اور وہ سب انسان تھے اور وہ وہمی اور خیالی وجود جن کی عرب پرستش کرتے تھے اور جن کو بہ سبب مخفی ہونے کے جن سے تعبیر کرتے تھے، بالکل ایک علیحدہ وہم اور خیال تھا اور نہ قرآن مجید سے کسی ایسی مخلوق کا وجود ثابت ہوتا ہے جیسا کہ حمقاء جنّوں کے وجود کا خیال کرتے ہیں۔ پس جب تک کہ ایسی مخلوق کا مخلوق ہونا قرآن مجید سے ثابت نہ کیا جاوے تو لفظ جن سے ایسی واقعی مخلوق مراد لینا صحیح نہیں ہو سکتا۔ پس قرآن مجید میں جہاں لفظ جن آیا ہے اُس سے وہی وہمی اور خیالی وجود غیر موجود سمجھنا محض غلط اور بیجا ہے۔

۱۔ آگ سے بنا ہؤا جسم۔ محسوس کرنے والا۔ ارادے سے حرکت کرنے والا۔ مختلف شکلوں میں ظاہر ہونے والا۔

اب ہم قرآن مجید کی ان باقی ماندہ آیتوں کو بیان کریں گے جن میں لفظ جن کا اطلاق بمعنی وحشی اور وبری انسانوں پر آیا ہے ۔ وبہ نستعین

پہلی آیت ۔ سورۃ ذاریات میں خدا فرماتا ہے : مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ ، جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ ہم نے تمام انسانوں کو خواہ وہ شہر میں رہنے والے ہوں یا جنگلوں اور پہاڑوں میں بسیرا کرنے والے سب کو پیدا کیا ہے کہ خدا کی عبادت کریں ۔

دوسری آیت ۔ خدا تعالیٰ سورۃ فصلت اور سورۃ احقاف میں فرماتا ہے : قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْاِنْسِ اِنَّهُمْ كَانُوْا خَاسِرِيْنَ ۔ سورۃ فصلت میں خدا اُن لوگوں کا ذکر کرتا ہے جو ایمان نہیں لائے اور سورۃ احقاف میں خدا نے ایک مثال ایسے شخص کی دی ہے جو خدا پر ایمان لایا اور باپ ماں کے ساتھ جس نے اُس کو جنا اور دودھ پلایا احسان کیا اور اچھے کام کیے اور دوسری مثال ایسے شخص کی دی ہے جو ماں باپ کے ساتھ گستاخی و بد زبانی سے پیش آیا اور ایمان نہیں لایا اور فرمایا کہ یہی لوگ ہیں جن پر عذاب کا سچا وعدہ ہوا ہے اور اُن گروہوں میں داخل ہیں جو اُن سے پہلے گذر چکے ہیں ۔ جن اور انس ، یعنی ہر قسم کے انسانوں سے کہ وہ نقصان پاتے تھے ۔

تیسری آیت ۔ سورۂ اعراف میں خدا نے فرمایا : اُدْخُلُوْا فِيْ اُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْاِنْسِ فِي النَّارِ ۔ یعنی خدا تعالیٰ نے کافروں کی زبان حال سے اول یہ

فرمایا کہ جب خدا کے بھیجے ہوئے اُن کی جان نکالنے کو آویں گے تو پوچھیں گے کہ وہ کہاں ہیں جن کو تم پوجتے تھے تو کہیں گے کہ وہ تو کھوئے گئے اور اپنے کفر پر یقین کریں گے۔ خدا کہے گا کہ اُن لوگوں کے ساتھ جو تم سے پہلے گزرے ہیں، جن اور انس سے، یعنی ہر قسم کے انسان سے آگ میں داخل ہو۔

چوتھی آیت۔ خدا تعالیٰ سورہ انعام میں فرماتا ہے: یَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْاِنْسِ یعنی اے شہر کے رہنے والو اور جنگل اور پہاڑ میں بسیرا کرنے والو اَلَمْ یَاْتِکُمْ رُسُلٌ مِّنْکُمْ کیا تمہارے پاس تم ہی میں سے رسول نہیں آئے تھے۔ صاف ظاہر ہے کہ قرآن مجید انسانوں کے لیے نازل ہوا ہے۔ اُس میں جس قدر انبیاء اور رسل کا ذکر ہے اُنہیں کا ہے جو انسانوں کے لئے مبعوث ہوئے تھے۔ برخلاف اُن نصوص صریحہ کے یہ کہنا کہ مخلوق موہوم اور مزعوم میں بھی اُنہیں میں سے اُن کے رسول آئے تھے یا یہ کہنا کہ یہی انبیاء اُن کے لئے بھی رسول تھے کوئی سلیم العقل تو نہیں قبول کر سکتا۔

پانچویں آیت۔ خدا تعالیٰ اسی سورۂ انعام میں فرماتا ہے: لَقَدْ ذَرَاْنَا لِجَہَنَّمَ کَثِیْرًا مِّنَ الْجِنِّ وَ الْاِنْسِ لَہُمْ قُلُوْبٌ لَّا یَفْقَہُوْنَ بِہَا وَ لَہُمْ اَعْیُنٌ لَّا یُبْصِرُوْنَ بِہَا وَ لَہُمْ اٰذَانٌ لَّا یَسْمَعُوْنَ بِہَا۔ اُولٰٓئِکَ کَالْاَنْعَامِ بَلْ ہُمْ اَضَلُّ۔ اُولٰٓئِکَ ہُمُ الْغٰفِلُوْنَ، یعنی خدا فرماتا ہے کہ ہم نے بہتوں کو جن اور انس میں سے یعنی مہذب و غیر

مہذب انسانوں میں سے دوزخ کے لئے پیدا کیا ہے ۔ یہ اس لئے
فرمایا کہ اس سے پہلی آیت میں فرمایا تھا : وانفسھم کانوا
یظلمون ۔ یعنی وہ اپنے آپ پر ظلم کرتے تھے ۔ اس آیت میں
اس کی تفصیل ہے کہ ان کو دل دیا ہے سمجھنے کو مگر وہ
اس سے نہیں سمجھتے ۔ اُن کو آنکھیں دی ہیں مگر وہ اُن سے نہیں
دیکھتے ۔ ان کو کان دیے ہیں مگر وہ اُن سے نہیں سنتے ۔ یہی
لوگ ہیں چوپایوں کی مانند، بلکہ اُن سے بھی زیادہ گمراہ، کیونکہ
یہ سب چیزیں چوپایوں کو دی ہیں ۔ وہ تو اُن کو اُن کاموں میں
لاتے ہیں جن کے لئے اُن کو دی گئی ہیں اور یہ لوگ اُن کو
کام میں بھی نہیں لاتے ۔ یہی لوگ ہیں غافل ۔

کس خوبی اور فصاحت اور دل میں اثر کرنے والے طریقہ
سے خدا تعالیٰ نے اس آیت میں ہر قسم کے انسانوں کا، مہذب ہوں
یا غیر مہذب ، شہری ہوں یا جنگلی ، پہاڑی ، حال بیان کیا ہے ۔
خدا سمجھے اُن لوگوں سے جو ان تمام خوبیوں کو غارت کر کے
جن کے لفظ سے ایک وجود غیر مرئی اپنی مزعومہ و مظنونہ
غیر موجود کو سمجھتے : ہیں والحق لھم قلوب لا
یفقھون بھا ولھم اعین لا یبصرون بھا ولھم
اذان لا یسمعون بھا ۔ لعل اللہ یھدیھم الی الحق
والھدایۃ من لدیہ و کل امر یرجع الیہ ۔

چھٹی آیت ۔ خدا تعالیٰ نے سورۂ اسریٰ میں فرمایا ہے :
قل لئن اجتمعت الانس والجن علیٰ ان یاتوا
بمثل ھذا القرآن لا یاتون بمثلہ ولوکان بعضھم

لِبَعْضٍ ظَهِیْراً، یعنی کہہ دے اے پیغمبر! اگر جمع ہو جاویں انس، یعنی شہروں کے رہنے والے اور جن یعنی بدوین جو خالص عربی جاننے والے تھے اس بات پر کہ کوئی چیز اس قرآن کی مانند لاویں تو اس کی مانند نہ لا سکیں گے اگرچہ ایک دوسرے کے مددگار ہوں۔

اس کے بعد خدا فرماتا ہے: وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِیْ ھٰذَا الْقُرْآنِ مِنْ کُلِّ مَثَلٍ فَاَبٰی اَکْثَرُ النَّاسِ اِلَّا کُفُوْرًا، یعنی ہم نے اس قرآن میں انسانوں کے لئے ہر طرح کی مثالیں دی ہیں، پھر اکثر آدمیوں نے نا شکری سے ان کو نہیں مانا۔ اس آیت میں لفظ انس و جن کے بدلے لفظ ناس فرمایا ہے جو علانیہ ثابت کرتا ہے کہ پہلی آیت میں بھی انس و جن سے ناس ہی مراد تھے نہ دیو جن موہومہ و مظنونہ کفار۔

ساتویں آیت ۔ خدا تعالیٰ نے سورۂ انعام میں فرمایا: وَکَذٰلِکَ جَعَلْنَا لِکُلِّ نَبِیٍّ عَدُوًّا شَیٰطِیْنَ الْاِنْسِ وَالْجِنِّ یُوْحِیْ بَعْضُھُمْ اِلٰی بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوْرًا۔

اس آیت میں صاف صاف خدا نے فرمایا ہے کہ مدری اور وبری شریر اور بد ذات آدمی نبیوں کے دشمن ہوتے ہیں اور آپس میں بنا بنا کر چکنی چپڑی باتیں بناتے ہیں۔ یہاں جن سے وہی جن مزعومہ اور مظنونہ کو قرار دینا اور نعوذ باللہ انبیاء کے ساتھ عداوت سے ان کا وسوسہ انبیاء کے دل میں ڈالنا مراد لینا کس قدر افسوس کے لائق بات ہے۔ مفسرین کی اس تفسیر کو کوئی شخص

جو انبیاء علیہم السلام کی قدر و منزلت کو جانتا ہے ، تسلیم نہیں کر سکتا ۔

آٹھویں آیت ۔ سورۃ الرحمن میں خدا نے فرمایا : یا معشر الجن و الانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات و الارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان ۔ یہ آیت قیامت میں کافروں کے عذاب ہونے میں ہے اور یہ بتایا ہے کہ وہ کسی طرح کہیں بھاگ کر عذاب سے بچ نہیں سکتے ۔ قرآن مجید میں ان مزعومہ اور مظنونہ جنوں کی نسبت کچھ بھی احکام اوا مر و مناھی کے نہیں ہیں ۔ انسانوں کے لئے تو قرآن مجید میں احکام بھرے پڑے ہیں اور ان مظنون جنوں کی نسبت ایک بھی نہیں ۔ پھر وہ دوزخ میں کس وجہ سے جاویں گے اور کیوں عذاب پاویں گے ۔ اگر انسان انکی پرستش کرتے ہیں تو ان کا کیا قصور ہے ۔ وہ تو کہہ دیں گے کہ انھم لکاذبون ۔ پس کوئی شخص یہ بات نہیں کہہ سکتا کہ اس آیت میں لفظ جن سے بجز جنگلی اور وحشی انسانوں کے جو اسی طرح مکلف ہیں جیسے کہ شہری اور کوئی مخلوق مراد نہیں ہو سکتی ہے ۔

نویں آیت ۔ اسی سورۃ میں خدا نے قیامت قائم ہونے کے حال میں بیان فرما یا ہے: فیومئذ لا یسئل عن ذنبہ انس ولا جان اور دوسری جگہ حور ان بہشتی کے حال میں فرمایا ہے : لم یطمثھن انس قبلھم و لا جان ۔ جان اور جن ایک لفظ ہے ۔ ان آیتوں میں بوجہ حسن کلام کے بجائے جن کے جان بولا ہے ۔ جو دلیل کہ ہم آٹھویں آیت میں بیان کر چکے

هیں اس سے ظاہر ہے کہ ان دونوں آیتوں میں سے پہلی آیت میں بجز انسانوں کے کوئی اور مخلوق غیر مرئی اور غیر مکلف بالاحکام من القرآن مراد ہو ہی نہیں سکتی اور دوسری آیت میں حور ان بہشتی کی عصمت ظاہر کرنے کو تعمیم کی گئی ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ کسی انسان نے اُن کو پہلے نہیں چھوا ہے و عندی ان ھذا لیس الا التمثیل من نعیم الجنۃ التی جاء فیھا لا عین رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر ۔

دسویں آیت ۔ سورۂ نمل میں خدا نے فرمایا ہے : وَحُشِرَ لِسُلَیْمَانَ جُنُوْدُہٗ مِنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ وَالطَّیْرِ وَھُمْ یُوْزَعُوْنَ ، یعنی جمع کیا گیا سلیمان کا لشکر جن سے اور انس سے اور طیر سے اور وہ ترتیب سے کھڑے کئے جاتے تھے ۔

اول تو نہایت تعجب ہے کہ مفسرین یا مترجمین قرآن نے لفظ طیر کے معنی مرغان یا پرند جانوروں کے لئے ہیں ، اُن کو لشکر سے کیا تعلق ہے ۔ لشکر ایک ترتیب سے کھڑا کیا جاتا ہے مگر پرند سپاہیوں کے ساتھ کس ترتیب سے کھڑے کئے جا سکتے ہیں ۔

طیر کا اطلاق گھوڑوں پر ہوتا ہے ۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ سلیمان کا لشکر جس میں جن وانس و گھوڑے تھے جمع کیا گیا ۔ جنّ سے مراد انہیں جنگلی و پہاڑی انسانوں سے ہے جو لشکر سلیمان میں داخل تھے ۔ نہ اُن جنوں سے جن کا وجود صرف مزعومہ و منظونہ جاہلیت ہے نہ وجود حقیقی ۔ ان صاف باتوں کو نہ سمجھنے اور ایک عجیب قصہ بنا لینے کا سبب یہی ہے کہ دلوں پر جنّ

چھایا ہوا تھا اور اس طرف خیال بھی نہیں جاتا تھا کہ کوئی انسان بھی ایسے ہیں جن پر جنّ کا اطلاق ہوتا ہے ۔

گیارھویں آیت ۔ سورہ انعام میں خدا نے فرمایا ہے :

یا معشر الجن قد استکثرتم من الانس ۔ مفسرین اور مترجمین نے استکثرتم کے معنے یہ لئے ہیں کہ اے گروہ جنوں کے تم نے بہت سے انسان اپنے تابع بنا لئے ہیں ۔

ہم اگرچہ استکثرتم کے معنے اس طرح پر لینے تحقیق سے بعید سمجھتے تھے ، لیکن ہم نے اپنی تفسیر میں انہیں معنوں کو اختیار کر لیا ، کیونکہ ہمارے نزدیک اس طرح معنی لینے میں لفظ "یا" کا جو جنوں کے لئے بطور ندا کے آیا ہے صرف بطور خطابیات کے ہے جیسے کہ بے جان چیزوں کو ندا کی جاتی ہے ۔ مثلاً سورہ ہود میں ہے: یا ارض ابلعی ماءک و یا سماء اقلعی اور سورہ انبیاء میں ہے: یا نار کونی بردا وسلاماً علیٰ ابراہیم ۔ اور سورہ سبا میں ہے: یا جبال اوبی معہ ، مگر ہمارے نزدیک یہاں بھی جن سے وہی جنگلی و پہاڑی آدمی مراد ہیں ۔ اس سے پہلی آیتوں میں خدا تعالیٰ نیک و بد انسانوں کا برابر ذکر کرتا آتا ہے ۔ پھر فرمایا کہ قیامت میں سب کو اکٹھا کریں گے ۔ اسی کے ساتھ اُن لوگوں کو جو پہاڑوں اور جنگلوں میں چھپے رہتے تھے خطاب کر کے بتایا کہ تم نے بہت زیادہ جمع کر لئے گناہ بہ نسبت شہر والوں کے ۔ پس استکثار سے زیادتی معاصی میں مراد ہے جیسے کہ ہمیشہ پہاڑی و جنگلی آدمی بہ نسبت شہر والوں کے زیادہ قتل و غارت اور انواع معاصی کے مرتکب ہوتے ہیں ۔ اس لئے اُن کو خاص خطاب کیا اور پھر دونوں کو خطاب کر کے

فرمایا کہ : یا معشر الجن و الانس الم یاتکم رسل منکم ۔ کیا تمہارے پاس پیغمبر نہیں آئے تھے ، اس لئے اس مقام پر بھی جن سے مزعومہ و مظنونہ عرب جاہلیت مراد نہیں ہے ۔

بارھویں آیت ۔ سورہ جن کی ہے جہاں خدا نے فرمایا : قل اوحی الی انہ استمع نفر من الجن فقالوا انا سمعنا قرانا عجبا یھدی الی الرشد فامنا بہ ولن نشرک بربنا احدا ۔

تیرھویں آیت ۔ سورہ احقاف کی ہے جہاں خدا نے فرمایا ہے: واذ صرفنا الیک نفرا من الجن یستمعون القران فلما حضروہ قالوا انصتوا فلما قضی ولوا الی قومھم منذرین ۔

یہ دونوں آیتیں ایک ہی واقعہ سے متعلق ہیں اور جو لفظ جن کا اُن میں آیا ہے وہ بالکل دوسرے معنوں میں ہے، یعنی اُن لوگوں کی نسبت جنھوں نے چھپ کر اور پوشیدہ ہو کر قرآن سنا تھا اور آنحضرت صلعم کو معلوم نہ تھا ۔ آنحضرتؐ سے پوشیدہ تھے اس لئے اُن کی نسبت جن کا لفظ اطلاق ہوا ہے ۔

ترمذی میں ایک بہت لمبی حدیث ابن عباس سے منقول ہے ۔ اگرچہ وہ حدیث بلحاظ اُس کے مضمون کے جو اس حدیث میں ہے تسلیم کے قابل نہیں ہے : مگر خارج از مضمون راوی کی یہ رائے ہے ماقرأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی الجن ولا رأھم ۔

یعنی آنحضرت صلعم نے جنوں کو قرآن نہیں سنایا تھا اور نہ اُن کو دیکھا تھا - اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اُن لوگوں نے چھپ کر قرآن سنا تھا -

تمام سورۂ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ جنہوں نے چھپ کر قرآن سنا تھا مختلف مذاہب کے انسان تھے اور قرآن سننے کے بعد وہ سمجھے کہ اُن کے عقیدے اور اُن کے خیالات محض غلط ہیں، چنانچہ اُنہوں نے اپنے عقائد اور اُن کی غلطیوں کو بیان کیا ہے - پس وہ انسان تھے نہ جن مزعومہ و مظنونہ عرب جاہلیت -

چودھویں آیت - سورۂ ہود میں خدا نے فرمایا ہے :
وَتَمَّتْ کَلِمَةُ رَبِّکَ لَاَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِیْنَ -

سولھویں آیت - سورۂ ناس میں خدا تعالیٰ فرماتا ہے :
اَلَّذِیْ یُوَسْوِسُ فِیْ صُدُوْرِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ -

ان تینوں آیتوں میں جنة اور ناس کا لفظ آیا ہے بجائے لفظ جن اور انس کے - جن اور جنة ایک لفظ ہے البتہ ناس میں تمام انسان شہری ہوں یا پہاڑی سب شامل ہیں - مگر پھر جن کو علیحدہ بیان کرنے سے اور انس کو علیحدہ بیان کرنے سے زیادہ تصریح و توثیق حکم کی مقصود ہوتی ہے جیسے کہ عام کو بیان کرنے کے بعد خاص کو پھر بیان کر دیتے ہیں ، جیسے کہ خدا نے فرمایا ہے : مَنْ کَانَ عَدُوًّا لِّلّٰهِ وَمَلٰئِکَتِهٖ وَجِبْرِیْلَ وَمِیْکَالَ ، حالانکہ فرشتوں میں جبرئیل اور

میکائیل داخل تھے مگر پھر آن دونوں کو علیحدہ بیان کرنے سے تاکید و توثیق و تنبیہہ حکم کی مقصود ہے ۔ اسی طرح ان مقاموں میں جنۃ کا لفظ فرما کر ناس کا لفظ فرمایا جس میں انسان جن ، یعنی وبری اور انسان انس ، یعنی مدری دونوں شامل ہیں ۔ اس سے مخاطب اول جنگلی و پہاڑی لوگ ہیں جن کی نسبت فرمایا تھا قد استکثرتم اور پھر دونوں کو شامل کیا اور اس لئے ان دونوں آیتوں سے بھی کسی ایسی مخلوق کا وجود جیسا کہ مزعوم و مظنون کفار تھا ثابت نہیں ہوتا ۔

سترھویں آیت ۔ سورۂ سبا میں خدا تعالیٰ نے فرمایا : وَمِنَ الْجِنِّ مَنْ یَعْمَلُ بَیْنَ یَدَیْهِ بِاِذْنِ رَبِّهٖ ، یعنی جنوں میں سے وہ تھا جو حضرت سلیمان[4] کے سامنے اپنے رب ، یعنی اپنے آقا کے حکم سے کام کرتا تھا ۔

تاریخ اور توریت سے پایا جاتا ہے کہ بادشاہ صور نے ایک کاریگر کو جو صور کا رہنے والا تھا حضرت سلیمان کے ہاں کام کرنے کو بھیجا تھا ۔ اُسی کی نسبت خدا نے فرمایا : وَمِنَ الْجِنِّ مَنْ یَعْمَلُ بَیْنَ یَدَیْهِ بِاِذْنِ رَبِّهٖ اور یہ ایک تاریخانہ ثبوت اس بات کا ہے کہ جن کا لفظ قرآن مجید میں پہاڑی آدمیوں پر اطلاق ہوا ہے ۔

اٹھارھویں آیت ۔ سورہ نمل میں سلیمان اور بلقیس کے قصہ میں خدا نے فرمایا : قَالَ عِفْرِیْتٌ مِّنَ الْجِنِّ اَنَا اٰتِیْکَ بِهٖ قَبْلَ اَنْ تَقُوْمَ مِنْ مَّقَامِکَ وَاِنِّیْ عَلَیْهِ لَقَوِیٌّ اَمِیْنٌ ۔ عفریت کے معنے لغت میں زبردست مضبوط کے ہیں ۔ پس جب

حضرت سلیمان نے بلقیس کے لئے تخت منگانا چاہا ایک زبردست پہاڑی آدمی نے کہا میں ابھی اٹھا لاتا ہوں ۔ یہ جو مفسرین نے قصہ بنایا ہے کہ وہ تخت شہر سبا ، یعنی ملک یمن میں تھا ، نہ اُس کی کچھ اصلیت ہے نہ اُس کا کچھ ثبوت ہے ۔ سلیمان کے مکان میں وہ تخت ہوگا ۔ انہوں نے اُس کو منگانا چاہا ۔ ایک شخص نے کہا حضور میں ابھی اٹھا لاتا ہوں ۔ اس میں نہ کچھ عجیب قصہ ہے نہ کوئی بات ہے مگر ہاں واعظین کے لئے منبر پر بیٹھ کر عجیب و غریب و دور از کار و دور از عقل باتیں بنانے کو کافی نہیں ۔

انیسویں آیت ۔ خدا تعالیٰ نے سورہ سبا میں سلیمان کے قصہ میں فرمایا : فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ ۔

مصریوں میں عام رواج تھا کہ مردے کی لاش کو ممی سے محفوظ کرکے رکھ چھوڑتے تھے اور کسی سہارے سے کھڑا کر دیتے تھے ۔ اگر کسی کو آنکھ سے دیکھنا ہو تو اب بھی مصر میں جا کر وہاں کے میوزیم میں دیکھے ۔ دو ایک لاشیں ممیاں کی ہوئی دیوار کے سہارے کھڑی ہوں گی ۔

یہ طریقہ ممی کرنے کا یہودیوں میں جاری ہو گیا تھا ۔ حضرت یوسف کی لاش کو ممی کر کے رکھا گیا تھا اور جب یہودی مصر سے چلے تھے تو اُس کو ساتھ لے لیا تھا ۔ اسی طرح سلیمان کے مرنے کے بعد اُن کی لاش کو ممی کر کے ایک لکڑی کے سہارے کھڑا کر دیا ہو گا ۔ بیت المقدس کی تعمیر میں ہزاروں جنگلی و پہاڑی آدمی پکڑے آئے تھے اور بیگار میں کام کرتے تھے ۔ اُنہوں نے اس ممی کی ہوئی کھڑی لاش کو جانا ہو گا کہ حضرت سلیمان زندہ ہیں اور کام کئے جاتے تھے ۔ اتفاقاً اُس

لکڑی کو جس کے سہارے وہ لاش کھڑی تھی ، کسی کیڑے نے کھا لیا اور لاش گر پڑی - جب اُن پہاڑی آدمیوں نے جانا کہ وہ مر چکے ہیں تو کام چھوڑ چھوڑ کر چلے گئے اور کہا کہ اگر ہم کو غیب کی بات معلوم ہوتی تو ہم اس مصیبت میں نہ رہتے ، یعنی پہلے ہی سے چلے جاتے -

ہم اپنی تفسیر میں بیان کر چکے ہیں اور اب پھر بیان کرتے ہیں کہ ہمارے پاس اس بات کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ سوائے موجودات مرئی اور محسوس کے کوئی اور ایسی مخلوق موجود نہ ہو جو مرئی نہ ہو مگر کلام اس میں ہے کہ جس طرح جنوں کی مخلوق کو مسلمانوں نے تسلیم کیا ہے ایسی مخلوق کا وجود قرآن مجید سے ثابت نہیں -

علمائے اسلام جنّ کی تعریف میں بیان کرتے ہیں کہ جسم ناری ، حساس متحرک بالارادہ یتشکل باشکال مختلفۃ - اسی بنا پر عام مسلمان خیال کرتے ہیں کہ وہ ایک ہوائی آگ کے شعلہ سے پیدا ہوئے ہیں - اُن میں مرد اور عورت دونوں ہیں - لڑکے اور لڑکیاں جنتے جناتے ہیں - طرح طرح کی شکلوں میں بن جاتے ہیں - انسانوں کے سروں پر آتے ہیں - اُن کو تکلیف پہنچاتے ہیں - اُن کو اُٹھا لے جاتے ہیں - اُن کو مار ڈالتے ہیں - انسانوں پر عاشق ہو جاتے ہیں - اُن کو تازہ بتازہ میوے لا کر دیتے ہیں اور دکھائی نہیں دیتے ، مگر جب چاہیں اور جیسی شکل میں چاہیں اپنے تئیں دکھلا دیتے ہیں ، یعنی اپنے جسم میں دفعتہً ایسا مادہ پیدا کر لیتے ہیں کہ دکھائی دینے لگتا ہے - آدمی کی صورت بن کر بزرگوں کی خدمت میں حاضر ہوتے ہیں - عامل اُن کو آدمی بنا کر اپنے گھوڑے کا سائیس کر لیتے ہیں مگر اس میں سے ایک بات بھی قرآن مجید سے ثابت نہیں -

کتب احادیث و سیر میں جو قصے جنوں کے لکھے ہیں وہ تو ایسے ہیں جیسے کہ اس زمانہ میں مشہور ہوتے ہیں اور جن کی کچھ اصلیت نہیں ہوتی - کوئی ایسی معتبر حدیث موجود نہیں ہے جس سے واقعی حالات ایسی مخلوق کے اور اُن کے ایسے افعال کہ جیسا کہ عرب جاہلیت کو خیال تھا ثابت ہوتے ہوں -

تمام علمائے علم حدیث اس بات پر متفق ہیں کہ کل حدیثیں بالمعنی روایت کی گئی ہیں نہ باللفظ ، اس لئے الفاظ حدیث اُس اخیر راوی کے متصور ہوتے ہیں جس نے اُن سے روایت کی - جنھوں نے اُس کو حدیث کی کتابوں میں قلم بند کیا اور اس سبب سے حدیثیں کلام مولدین قرار پائی ہیں جن سے بلحاظ علم ادب استناد نہیں ہو سکتا اور یہی سبب ہے کہ علمائے علم ادب مثل سیبویہ واخفش وغیرہ نے علم ادب میں کسی حدیث سے استدلال نہیں کیا ، بلکہ اشعار جاہلیت اور کلام بدویین سے جو محض جاہل تھے ، استدلال کیا ہے - اس پر مصنف خزانۃ الادب نے بہت بڑی بحث کی ہے اور بہت سے وجوہ بیان کئے ہیں جن کے سبب سے علمائے علم ادب نے بلحاظ علم ادب کے حدیث پر استدلال کرنا متروک رکھا ہے -

علاوہ اس کے حدیث کی صحت اور مستند ہونے پر بجز اُن افعال صحابہ و تابعین و تبع تابعین کے جواب تک متواتر اور نسلاً بعد نسلٍ عمل میں آتے رہے ہیں ، اس قدر لمبی بحثیں ہیں کہ اُن سے کوئی ایسی بات جس کا ثبوت قرآن مجید سے علانیہ نہ ہوتا ہو ایسے طور پر ثابت ہو سکے جو بنیاد ایسے عقیدے کی ہو جس کا ثبوت نہ عقلاً ہو اور نہ اس کا وجود ظاہر میں ہو ، اس لئے اس باب میں حدیثوں اور سیر کی روائتوں سے بحث کرنا ہمارے نزدیک محض فضول اور بے فائدہ ہے - حسبنا کتاب اللہ ، مگر ہم ایک حدیث بخاری کی جو اصح الکتب حدیث ہے اور ترمذی کی

جو بخاری کی اُسی حدیث سے متعلق ہے اور ایک آدھ روایت کتبِ سیر سے اس مقام پر تمثیلاً نقل کرتے ہیں ۔

بخاری نے کتاب التفسیر میں سورۂ جن کی تفسیر میں ابن عباس سے یہ حدیث لکھی ہے :

حدثنا موسیٰ بن اسمعیل قال حدثنا ابوعوانة عن ابی بشر عن سعید بن جبیر عن ابن عباس قال انطلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی طائفة من اصحابه عامدین الی سوق عکاظ وقد حیل بین الشیاطین وبین خبر السماء وارسلت علیهم الشهب فرجعت الشیاطین فقالوا ما لکم قالوا حیل بیننا وبین خبر السماء وارسلت علینا الشهب قال ما حال بینکم وبین خبر السماء الا ما حدث فاضربوا مشارق الارض ومغاربها فانظروا ما هذا الامر الذی حدث فانطلقوا فضربوا مشارق الارض ومغاربها ینظرون ما هذا الامر الذی حال بینهم وبین خبر السماء قال فانطلق الذین توجهوا نحو تهامة الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنخلة وهو عامد الی سوق عکاظ وهو یصلی باصحابه صلواة الفجر فلماسمعوا القرآن تسمعوا له فقالوا هذا الذی حال بینکم وبین خبرالسماء فهنالک رجعوا الی قومهم فقالوا یا قومنا انا سمعنا قراناً عجباً یهدی الی الرشد فاٰمنا به ولن نشرک بربنا احدا وانزل اللہ تعالیٰ علی نبیه صلی اللہ علیہ وسلم قل اوحی الی انه استمع نفر من الجن وانما اوحی الیه قول الجن ۔

” ابن عباس نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چند صحابیوں کے ساتھ سوق عکاظ کی طرف تشریف لئے جاتے تھے اور شیاطین میں اور شیاطین کے آسمان کی خبر ملنے میں روک ہو گئی تھی اور اُن پر شہاب ثاقب پھینکے جاتے تھے ۔ پھر شیاطین وہاں سے پھرے ۔ اُن کے بھائی بندوں یا دوستوں نے یا اُن کی قوم نے

کہا کہ تمہارا کیا حال ہے - انہوں نے کہا کہ ہم میں اور آسمان کی خبر میں روک ہو گئی ہے اور ہم پر شہاب ثاقب پھینکے جاتے ہیں (قال) کیا چیز ہم میں اور آسمان کی خبر میں روک ہو گئی ہے ، مگر کوئی نئی بات ہوئی ہے - پھر جاؤ دنیا میں اس کے مشرق سے اس کے مغرب تک اور دیکھو کہ یہ کیا بات ہے جو نئی پیدا ہوئی ہے - پھر وہ چلے اور دنیا میں اس کے مشرق اور اس کے مغرب میں دیکھتے ہوئے پھرے کہ کیا یہ بات ہے جو روک ہو گئی ہے ہم میں اور آسمان کی خبر میں - کہا کہ جو شیاطین چلے وہ آئے تہامہ کی طرف رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس نخلہ میں اور آنحضرت سوق عکاظ کو جاتے تھے اور اپنے اصحاب کے ساتھ فجر کی نماز پڑھ رہے تھے - پھر جب ان شیاطین نے قرآن سنا تو خوب غور سے سنا ، پھر بولے یہی وہ چیز ہے جو ہم میں اور آسمان کی خبر میں روک ہے - پھر وہیں سے اپنی قوم کے پاس لوٹے اور کہا اے ہماری قوم ! ہم نے سنا ایک عجیب قرآن جو اچھی راہ پر ہدایت کرتا ہے پھر ہم تو اس پر ایمان لے آئے اور ہم اپنے پروردگار کے ساتھ کسی کو شریک نہیں کریں گے - اس وقت اللہ تعالی نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ و سلم پر یہ آیت نازل کی : قل اوحی الی انہ استمع نفر من الجن اور وحی جو نازل ہوئی تھی وہ جنوں کی بات کرنا تھی " -

اب غور کرنا چاہئے کہ یہ بخاری کی حدیث ہے - محمد اسمعیل بخاری کے نزدیک اس کے راوی معتبر ہوں گے ، مگرعام طور پر حدیث سے معلوم نہیں ہوتا کہ حضرت ابن عباس رض بھی آنحضرت صلعم کے ساتھ اس مقام پر موجود تھے اور اگر نہیں تو انہوں نے کیونکر جانا کہ شیاطین میں یہ سب باتیں ہوئی تھیں ، کیونکہ یہ اشارہ بھی اس حدیث میں اس پر نہیں ہے کہ آنحضرت صلعم نے ابن عباس رض

سے وہ باتیں جو جنوں میں باہم ہوئی تھیں فرمائی ہوں ۔ اس کے بعد یہ الفاظ ہیں : قال فانطلق الذین توجھوا نحو تھامۃ ۔ قال کی ضمیر حضرت ابن عباس راوی کی طرف راجع ہے ۔ پھر انہوں نے کس طرح جانا کہ جنوں نے قرآن سنا اور ایمان لے آئے اور اپنی قوم سے جا کر کہا کہ ہمارے اور آسمان کی خبر میں یہی روک ہو گئی ہے ۔

علاوہ اس کے شہاب ثاقب کا شیاطین پر پھینکے جانے کا ذکر ہے ، وہ کوئی نئی بات نہیں ہے ۔ دنیا جب سے پیدا ہوئی ہے ہمیشہ شہاب ثاقب بھی چلتے رہے ہیں ۔

کس قدر تعجب ہے کہ ترمذی کی حدیث میں ہے : ولم تکن النجوم یرمی بھا قبل ذالک ، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے ستارے ، یعنی شہاب ثاقب نہیں مارے جاتے تھے اس کے اوپر یہ بات کہنی کہ پہلے تھوڑے مارے جاتے تھے اور آنحضرت ؐ کے مبعوث ہونے کے بعد کثرت سے مارے جاتے تھے ایک ایسی بات ہے کہ کوئی شخص جو شہاب ثاقب کے اسباب سے واقف ہے قبول نہیں کر سکتا ۔ زیادہ تعجب تو یہ ہے کہ روک تو ہوئی تھی آسمان پر اور وہ اس روک کے تلاش کرنے کو زمین میں مشرق سے مغرب تک دوڑتے پھرے ۔ وانا اقسم باللہ الذی نفسی بیدہ لیس ھذا قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ۔ معلوم نہیں کہ در حقیقت کیا بات تھی اور حضرت ابن عباس نے کیا فرمایا تھا اور راوی کیا سمجھے ۔ پہلے راوی نے دوسرے راوی سے کیا کہا اور دوسرے نے تیسرے سے اور تیسرے نے چوتھے سے اور چوتھے نے پانچویں سے اور جو کچھ بخاری نے اپنی کتاب میں لکھا پانچ چھ آدمیوں میں ہو کر آیا اور معلوم نہیں کیا کیا تغیر و تبدل مضمون میں اور الفاظ میں ہو گیا ۔

ترمذی میں بھی حدیث ہے اور حضرت ابن عباسؓ ہی کی روایت ہے جس میں ان کے سوا تین اور راوی بھی وہی ہیں جو بخاری کے راوی ہیں اور وہ حدیث اس طرح پر آئی ہے :

حدثنا عبد بن حمید حدثنا ابو الولید اخبرنا ابو عوانة عن ابی بشر عن سعید بن جبیر عن ابن عباس قال ما قرأ رسول الله صلی الله علیه وسلم علی الجن ولا رأهم ـ انطلق رسول الله صلی الله علیه وسلم فی طائفة من اصحابه عامدین الی سوق عکاظ وقد حیل بین الشیاطین وبین خبر السماء وارسلت علیهم الشهب فرجعت الشیاطین الی قومهم ـ فقالوا ما لکم قالوا ما حال بیننا وبین خبر السماء وارسلت علینا الشهب فقالوا ما حال بیننا وبین خبر السماء الا من حدث فاضربوا مشارق الارض ومغاربها فانظروا ما هذا الذی حال بینکم وبین خبر السماء قال فانطلقوا یضربون مشارق الارض ومغاربها یبتغون ما هذا الذی حال بینهم وبین خبر السماء فانصرف اولئک النفر الذین توجهوا نحو تهامه الی رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو بنخلة عامداً الی سوق عکاظ وهو یصلی باصحابه صلوة الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا له فقالوا هذا والله الذی حال بینکم وبین خبر السماء قال فهنالک رجعوا الی قومهم فقالوا یاقومنا انا سمعنا قرآناً عجباً یهدی الی الرشد فامنا به ولن نشرک بربنا احدا ـ فانزل الله تبارک و تعالٰی علٰی نبیه صلی الله علیه وسلم قل اوحی الی انه استمع نفر من الجن وانما اوحی الیه قول الجن وبهذا الاسناد عن ابن عباس قال قول الجن لقومهم لما قام عبد الله یدعوه کادوا یکونون علیه لبدا ـ قال لما راوه یصلی واصحابه یصلون بصلاته ویسجدون بسجوده قال تعجبوا من طواعیه اصحابه

له قالوا لقومهم لما قام عبدالله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا - هذا حديث حسن صحيح -

"ابن عباس رض نے کہا کہ نہیں پڑھا قرآن رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے جنوں پر اور نہ اُن کو دیکھا - رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم چند اپنے اصحابوں کے ساتھ سوق عکاظ جانے کے قصد سے روانہ ہوئے اور شیاطین میں اور آسمان کی خبر میں روک ہوگئی تھی اور پھینکے جاتے تھے اُن پر شہاب ثاقب - پھر لوٹے شیاطین اپنی قوم کے پاس - اُنہوں نے کہا کہ کیا تمہارا حال ہے - اُنہوں نے کہا کہ روک ہوگئی ہے ہم میں اور آسمان کی خبر میں اور پھینکے جاتے ہیں ہم پر شہاب ثاقب - پھر اُنہوں نے کہا کہ کیا چیز روک ہوگئی ہے تم میں اور آسمان کی خبر میں الا کسی نئی چیز سے - پھر جاؤ دنیا کے مشرقوں اور اُس کے مغربوں میں - پھر دیکھو کیا یہ چیز ہے جو روک ہوئی ہے تم میں اور آسمان کی خبر میں - پھر وہ گئے دنیا کے مشرقوں اور اس کے مغربوں کو ڈھونڈتے ہوئے کہ کیا یہ ہے جو روک ہوگئی ہے اُن میں اور آسمان کی خبر میں - پھر پھرے یہ لوگ جو متوجہ ہوئے تھے تہامہ کو طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور وہ نخلہ میں تھے ارادہ کرتے ہوئے جانے کا سوق عکاظ کی طرف اور وہ نماز پڑھ رہے تھے اپنے اصحابوں کے ساتھ فجر کی - پھر جب اُنہوں نے قرآن سنا اور اُس کو خوب سنا تو اُنہوں نے کہا یہ قسم اللہ کی روک ہوا ہے تم میں اور آسمان کی خبر میں - کہا پھر اسی جگہ سے وہ لوٹے اپنی قوم کی طرف - پھر اُنہوں نے کہا اے ہماری قوم! بیشک ہم نے سنا قرآن عجیب - ہدایت کرتا ہے اچھی طرف پھر ہم ایمان لے آئے اُس پر اور ہم نہ شریک کریں گے اپنے پروردگار کے ساتھ کسی کو - پھر اتاری اللہ برکت والے بڑے نے اپنے

نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر قل اوحی الی انہ استمع نفر من الجن اور صرف جو وحی بھیجی گئی تھی وہ جنوں کی بات تھی اور انہیں راویوں نے ابن عباس رض سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا کہ بات جنوں کی آن کی قوم کے لئے یہ تھی : لما قام عبد اللہ یدعوہ کادوا یکونون علیہ لبدا - ابن عباس نے کہا آن کا یہ کہنا اس لئے تھا کہ انہوں نے دیکھا آنحضرت صلعم کو اور آن کے اصحاب کو نماز پڑھتے ہیں آنحضرتؐ کی نماز کے ساتھ اور سجدہ کرتے ہیں آنحضرتؐ کے سجدہ کے ساتھ تو انہوں نے تعجب کیا آنحضرتؐ کے لئے آن کے اصحاب کی اطاعت سے تو انہوں نے اپنی قوم سے کہا : لما قام عبد اللہ یدعوہ کادوا یکونون علیہ لبدا ، یعنی جب کھڑا ہوا بندہ اللہ کا کہ عبادت کرے آس کی قریب تھا کہ ہوویں اس پر جمگھٹ " -

باوجودیکہ یہ ایک حدیث ہے اور وہی اس کے راوی ہیں جو بخاری کی حدیث کے راوی ہیں ، لیکن ان دونوں حدیثوں میں چودہ جگہ اختلاف ہے جس کو ہم بیان کریں گے اور وہ اختلاف صرف لفظی ہی نہیں ہے ، بلکہ ایسا اختلاف ہے جس سے بہت کچھ مطلب بدل جاتا ہے اور وہ اختلاف یہ ہیں :-

بخاری	ترمذی
۱ -	۱ - قال ما قراء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی الجن ولا رأھم
۲ - فرجعت الشیاطین	۲ - فرجعت الشیاطین الی قومھم
۳ - قال ما حال بینکم و بین خبر السماء	۳ - فقالوا ما حال بیننا و بین خبر السماء

۴ ـ الا ما حدث	۴ ـ الا من حدث
۵ ـ فانظروا ما هذا الامر الذی حدث	۵ ـ فانظروا ما هذا الذی حال بینکم و بین خبر السماء
۶ ـ فانطلقوا فضربوا مشارق الارض و مغاربها	۶ ـ فانطلقوا یضربون مشارق الارض و مغاربها
۷ ـ ینظرون ما هذا الامر الذی	۷ ـ یبتغون ما هذا الذی
۸ ـ قال فانطلق الذین توجهوا نحو تهامه	۸ ـ فانصرف اولئک النفر الذین توجهوا نحو تهامه
۹ ـ بنخلة و هو عامدا الی سوق عکاظ	۹ ـ و هو نخلة عامدا الی سوق عکاظ
۱۰ ـ تسمعوا له	۱۰ ـ استمعوا له
۱۱ ـ فقالوا هذا الذی حال بینکم و بین خبر السماء	۱۱ ـ فقالوا هذا الذی و الله الذی حال بینکم و بین خبر السماء
۱۲ ـ فهنالک رجعوا الی قومهم	۱۲ ـ قال فهنالک رجعوا الی قومهم
۱۳ ـ و انزل الله تعالیٰ	۱۳ ـ فانزل الله تبارک و تعالیٰ
۱۴ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ	۱۴ ـ و هذا الاسناد عن ابن عباس قال قول الجن لقومهم لما قام عبدالله یدعوه کادوا یکونون علیه لبدا قال لماراوه یصلی و اصحابه یصلون

بصلاته و یسجدون
بسجوده قال تعجبوا
من طواعیة اصحابه له
قالوا لقومهم لما قام
عبد الله کادوا یکونون
علیه لبدا

۱ - یعنی ترمذی میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنوں پر قرآن نہیں پڑھا اور نہ اُن کو دیکھا مگر بخاری میں یہ جملہ نہیں ہے -

۲ - ترمذی میں ہے کہ پھر شیاطین پھرے اپنی قوم کے کے پاس مگر بخاری میں اپنی قوم کے پاس نہیں ہے -

۳ - بخاری میں لفظ قال ہے جس کی ضمیر بظاہر راوی کی طرف پھرتی ہے اور اگر کوئی لفظ مقدر مانو تو شیطان کی طرف پھیرو مگر ترمذی میں لفظ قالوا ہے ، یعنی شیاطین کی قوم نے کہا کہ کیا چیز روک ہے تم میں اور آسمان کی خبر میں -

۴ - بخاری میں ہے کہ کوئی نئی چیز پیدا ہوئی ہے اور ترمذی میں ہے کہ نئی چیز پیدا ہونے سے ہے -

۵ - بخاری میں ہے پھر دیکھو کہ کیا یہ بات ہے جو پیدا ہوئی ہے اور ترمذی میں ہے پھر دیکھو کہ کیا ہے یہ جو روک ہے تم میں اور آسمان کی خبر میں -

۶ - بخاری میں ہے پھر وہ گئے اور چلے زمین ، یعنی دنیا کے مشرقوں اور اُس کے مغربوں میں - ترمذی میں ہے پھر وہ گئے چلتے زمین ، یعنی دنیا کے مشرقوں اور اُس کے مغربوں میں -

۷ - بخاری میں ہے دیکھو کہ یہ کیا بات ہے - ترمذی میں ہے کہ ڈھونڈو یہ کیا ہے -

۸ - بخاری میں ہے قال - پھر اُس کی ضمیر میں مشکل پڑی - ظاہر میں یہ ہے کہ راوی نے کہا - ترمذی میں لفظ قال نہیں ہے، بلکہ یوں ہے کہ پھر پھرے وہ گروہ جو متوجہ ہوئے تھے تہامہ کی طرف -

۹ - بخاری میں ھو کا لفظ موخر ہے اور ترمذی میں مقدم -

۱۰ - بخاری میں تسمعوا کا لفظ ہے اور ترمذی میں استمعوا -

۱۱ - ترمذی میں واللہ کا لفظ قسم ہے اور بخاری میں واللہ کا لفظ نہیں ہے -

۱۲ - پھر وہ وہاں سے پھرے، مگر ترمذی میں لفظ قال ہے جس کی ضمیر بظاہر راوی کی طرف پھرتی ہے، یعنی راوی نے کہا کہ پھر وہاں سے پھرے۔

۱۳ - بخاری میں وانزل اللہ تعالیٰ ہے اور ترمذی میں ہے فانزل اللہ تبارک و تعالیٰ -

۱۴ - اخیر طولانی عبارت ترمذی میں ہے اور بخاری میں نہیں ہے -

یہ سب باتیں اس پر دلالت کرتی ہیں کہ احادیث بالمعنی بیان ہوئی ہیں نہ باللفظ اور اس لئے نہایت شبہ رہتا ہے کہ راوی اول نے کیا بیان کیا تھا اور رفتہ رفتہ اس میں کیا تغیر و تبدل ہو گیا، اس لئے جہاں تک ممکن ہو اس قسم کے حالات میں جو قصص سے متعلق ہیں صرف قرآن مجید کے الفاظ پر منحصر رہنا چاہئے اور ان قصوں کی پیروی کرنے سے بچنا چاہئے جو کتب احادیث و تفاسیر و سیر میں مندرج ہیں -

جنوں ہی کے متعلق ایک اور حدیث ترمذی میں آئی ہے - پہلے راوی ابن مسعودرض ہیں اُن کے بعد علقمہ ہیں اور علقمہ سے شعبی نے روایت کی ہے اور اُن سے اوروں نے -

حدثنا علی بن حجر اخبرنا اسماعیل بن ابراهیم عن داؤد عن الشعبی عن علقمة قال قلت لابن مسعود هل صحب النبی صلی اللہ علیه وسلم لیلة الجن منکم احداً قال ما صحبه منا احد ولکن افتقدناه ذات لیلة وهو بمکة - فقلنا اغتیل استطیر ما فعل فبتنا بشر لیلة بات بها قوم حتی اذا اصبحنا او کان فی وجه الصبح اذا نحن به یجیئ من قبل حرا قال فذکروا له الذی کانوافیه قال فقال اتانی داعی الجن فاتیتهم فقرأت علیهم قال فانطلق فارانا آثارهم وآثار نیرانهم قال الشعبی وسألوه الزاد وکانوا من جن الجزیرة فقال کل عظم لم یذکر اسم اللہ علیه یقع فی ایدیکم اوفر ما کان لحما وکل بعرة اوروثة علف دوابکم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فلا تستنجوا بهما فانهما زاد اخوانکم من الجن هذا حدیث حسن صحیح -

" علقمہ نے کہا کہ میں نے ابن مسعود سے پوچھا کہ لیلة الجن میں تم میں سے کوئی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا - انہوں نے کہا نہیں ، ہم میں سے کوئی نہ تھا ، لیکن ہم نے ایک رات آنحضرتؐ کو جب کہ وہ مکہ میں تھے کھو دیا تھا پھر ہم نے کہا کہ کوئی دھوکا دے کر اُن کو پکڑ لے گیا - پھر ہم نے نہایت مصیبت کی رات جو کسی قوم پر گذری ہو بسر کی ، یہاں تک کہ جب ہم نے صبح کی یا صبح ہونے لگی کہ ہم اُن کے پاس تھے وہ آتے تھے حرا کی طرف سے - پھر ہم نے اُن سے کہا جو ہم پر ہوا تھا - راوی نے کہا پھر فرمایا آنحضرتؐ نے کہ جنوں کا ایلچی میرے پاس آیا - پھر میں ان کے پاس گیا - پھر اُن کے سامنے قرآن پڑھا - راوی نے کہا پھر وہ گئے اور ہم کو اُن کے یعنی جنوں کے نشان اور اُن کے الاؤ دکھائے (اس کے آگے اس

حدیث میں ابن مسعود کا نام بھی چھوڑ دیا ہے اور علقمہ کا نام بھی چھوڑ دیا ہے اور یوں لکھا ہے کہ) شعبی نے کہا کہ انہوں نے ان سے خوراک کا سوال کیا اور وہ تھے جزیرہ کے جن - پھر کہا (غالباً قال کی ضمیر اسی طرف پھرتی ہے جس طرف سالوہ کی ضمیر راجع ہے یعنی آنحضرت ؐ کی طرف) تمام ہڈیاں جن پر نام خدا کا نہیں لیا گیا تمہارے ہاتھ لگیں گی بہت زیادہ ہوں گی گوشت سے اور اونٹنیوں کی تمام مینگنیاں اور گوبر تمہارے چارپایوں کا چارا ہے - پھر فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ مت استنجا کرو ان دونوں سے کہ وہ دونوں خوراک ہیں تمہارے بھائیوں کی جو جنوں میں سے ہیں -

ممکن ہے کہ کسی جزیرے کے لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے ہوں اور آپ ان کے پاس تشریف لے گئے ہوں اور آنحضرت نے نشان کسی قافلہ کے ٹھہرنے کے جو مثل الاؤ لگانے کے ہوتے ہیں، دکھائے ہوں اور رفتہ رفتہ راویوں کے خیال میں جو جن چھا گیا تھا اس سے انہوں نے ان لوگوں کو جن مزعومہ و مظنونہ سمجھا ہو گو کہ قافلہ کے نشان صریح انسانوں کے قافلہ پر دلالت کرتے ہیں لیکن آدھی حدیث میں جو دو اصلی راویوں کو چھوڑ کر شعبی سے روایت لکھی ہے اس پر کیونکر اعتقاد ہو سکتا ہے اور جو کچھ شعبی نے بیان کیا ہے وہ ایک عام مشہور بات تھی جس کو اس نے حدیث سے ملا دیا - قدیم سے لوگ خیال کرتے ہیں کہ جن ہڈیاں اور گوبر کھاتے ہیں - تعجب یہ ہے کہ ان کے اجسام کو نہایت لطیف ہوائی ناری مانتے ہیں اور ان کی خوراک یہ کچھ ؟ پس ایسے قصص و حکایات ہرگز اس قابل نہیں ہیں کہ قرآن مجید کی تفسیروں میں شامل کئے جاویں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہوں -

و اقسم باللہ ان ذاتہ الشریف یری عن مثل ذالک الھفوات ۔

حدیث کی کتابیں نہایت قابل ادب ھیں ۔ اُن کے جامعین نے ایک طرح سے نہایت احسان کیا ھے کہ احادیث کے جمع کرنے میں اس قدر محنت کی ھے ، مگر اُن کا ایسا کرنا قرون اول کے صحابہ کرام کے بر خلاف ھوا ۔ بہر حال انہوں نے جو کچھ کیا نہایت نیک نیتی اور محبت اسلام سے کیا ۔ وہ خود بھی نہایت بزرگ اور قابل ادب تھے ، مگر یہ نہ سمجھنا چاھئے کہ اُن کی حدیثیں مثل قرآن مجید کے بری عن السہو و الخطا ھیں ۔ معہذا اُن بزرگوں نے حتی المقدور راویوں کے ثقہ اور معتبر ھونے پر حدیث کی صحت کا مدار رکھا ھے مگر اُس کی صحت کی پڑتال میں درایت سے کام نہیں لیا اور یہ باریک بات یا تو مخالفین مذھب اسلام کی نظر سے چوک گئی ھے یا قصداً انہوں نے اُس کو ترک کر دیا ھے اور احادیث و روایات کے استدلال سے مذھب اسلام پر اعتراض کئے ھیں ۔ اس میں کسی قدر خطا مسلمانوں کی ھے کیونکہ اصول حدیث میں حدیث کی صحت تسلیم کرنے کو درایت کو قائم کیا ھے مگر افسوس کہ اس پر عمل بہت ھی کم کیا ھے ۔ پس حدیثوں پر استدلال کرنے میں لازم ھے کہ علاوہ دیگر اصول تصحیح حدیث درایتاً بھی اس پر نظر ڈالی جاوے کہ ازروئے درایت کے بھی صحیح ھے یا نہیں اور اس اصول سے کوئی حدیث مع صحیحین کی یا اور کوئی کتب حدیث کی بری نہیں ھو سکتی ۔

سیرت ابن ھشام میں اس سے بھی زیادہ غیر مفہوم باتیں لکھی ھیں ۔ اسماء رض بنت ابی بکر رض کا قول لکھا ھے :

قالت (اسماء بنت ابی بکر) قالت ثم انعرفوا فمکثنا

ثلاث لیال ما ندری این وجه رسول اللہ صلعم حتی اقبل رجل من الجن من اسفل مکة یتغنی بابیات من الشعر غناء العرب وان الناس یستبعونه یسمعون صوته وما یرونه حتی خرج من اعلاء مکة و هو یقول :

جزی اللہ رب الناس خیر جزاه ۔ رفیقین حلا خیمتی ام معبد
هما نزلا بالبر ثم تروحا ۔ فافلح من امسٰی رفیق محمد
لیهنی بنی کعب مکان فتاتهم ۔ و مقعدها للمؤمنین بمرصد

قال ابن اسحق قالت اسماء بنت ابی بکر فلما سمعنا قوله علمنا حیث وجه رسول اللہ صلعم وان وجه الی المدینة وکانوا اربعة ۔ رسول اللہ صلعم و ابو بکر و عامر بن فهیرة مولٰی ابی بکر و عبداللہ بن ارقط دلیلهما

"جب آنحضرت مکہ سے تشریف فرما ہوئے تو تین رات تک ہم نے انتظار کیا اور ہم نے نہ جانا کہ آنحضرت کس طرف تشریف لے گئے ، یہاں تک کہ ایک شخص جنوں میں سے اسفل مکہ سے چند عربی شعر عرب کے راگ کے گاتا ہوا آیا ۔ لوگ اس کے پیچھے ہوئے ، اس کی آواز سنتے تھے اور اس کو نہ دیکھتے تھے ، یہاں تک کہ وہ اعلٰی مکہ سے ہو کر چلا گیا ۔ ان شعروں کا ترجمہ یہ ہے " بدلہ دے اللہ پروردگار لوگوں کا اچھا بدلہ دو رفیقوں کو جو ٹھہرے خیموں ام معبد میں ۔ وہ دونوں اترے ساتھ نیکی کے ۔ پھر دونوں چلے گئے ۔ پھر فلاح پائی اس شخص نے جو ہوا رفیق محمد کا تاکہ مبارک ہو بنی کعب کو جگہ ان کی لڑکی کی (یعنی ام معبد کی جو بیٹی تھی کعب کی اور ایک عورت تھی بنی کعب کی جو ایک شاخ ہے خزاعہ کی) درانحالیکہ اس کے رہنے کی جگہ مسلمانوں کے لئے جگہ تھی ٹھہرنے کے

لئے" ابن اسحاق نے کہا کہ اسماء بنت ابی بکر نے کہا کہ جب ہم نے اس کا یعنی جن کا یہ گانا سنا تو ہم نے جان لیا جس طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گئے ہیں اور آن کا جانا مدینہ کی طرف تھا اور وہ چار شخص تھے - رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر اور عامر بن فہیرہ مولئی ابی بکر اور عبداللہ بن ارقط، آن کا اگوا یعنی راھنما -

اس قسم کی تمام روائتیں محض نا معتمد ھیں - افواھی بے اصل باتیں جیسے کہ آس زمانہ میں بھی بہت سی بے اصل باتیں مشہور ہوتی تھیں جن کو اھل سیر نے بطور روایت اپنی کتابوں میں لکھ دیا ھے -

سیرت ابن اسحاق ان تمام قصوں کی جڑ ھے اور اس مین بھی بہت سے اشعار مختلف قصوں پر لکھے ھین ، وہ سب مصنوعی اور بنائے ہوئے ھین - میزان الاعتدال ذھبی مین لکھا ھے :-

عن ابی بکر بن ابی داؤد حدثنی ابی حدثنا ابن ابی عمر الشیبانی سمعت ابی یقول رایت محمد بن اسحاق یعطی الشعراء الاحادیث یقولون علیھا الشعر وقال ابو بکر الخطیب روی ان ابن اسحاق کان یدفع الی شعراء وقتہ اخبار المغازی ویسئلھم ان یقولوا فیھا الاشعار لیلحقھا بھا (میزان الاعتدال ذھبی) -

"ابو بکر شیبانی نے اپنے باپ سے سنا کہ وہ کہتے تھے کہ میں نے محمد بن اسحاق کو دیکھا کہ وہ شاعروں کو حدیثیں دیتا تھا اور وہ اس پر شعر کہہ دیتے تھے اور ابوبکر خطیب بغدادی نے کہا ھے کہ روایت کی گئی ھے کہ ابن اسحاق شعرائے وقت کے پاس مغازی کے اخبار بھیجتا تھا اور ان سے چاھتا تھا کہ آس

کے لئے شعر کہہ دیں''۔

پس تمام قصوں میں جو اشعار مندرج ہیں وہ ہرگز اس زمانہ کے جس کے وہ قصے ہیں اور ان لوگوں کے جن کے وہ قصے ہیں نہیں ہیں، بلکہ مصنوعی ہیں جو اُن کے نام سے اُن قصوں میں لگا دئے ہیں۔

قرآن مجید کی تفسیر کے اصول

سرسید کا ایک نایاب مضمون

(ماخوذ از تحریر فی اصول التفسیر)

سرسید نے دیگر بہت سی تصنیفات کے علاوہ قرآن کریم کی ایک تفسیر بھی لکھی ھے جس میں قدیم مفسرین کے مسلک سے ھٹ کر تفسیر القرآن کا ایک نیا اسلوب اختیار کیا ھے اور ھر آیت کو عقل اور سائنس کے مطابق ثابت کرنا چاھا ھے ، تاکہ یورپ کے سائنس دانوں اور فلاسفروں کو تسلی بخش جواب دیا جا سکے ۔

جدید خیالات کی اس جدید تفسیر کا سلسلہ ۱۲۹۶ھ مطابق ۱۸۷۹ء سے شروع ھوا اور سرسید کی آخر عمر تک جاری رھا ، مگر مکمل نہ ھو سکا اور صرف ابتدائی ۱۴ پاروں کی تفسیر سورہ نحل تک شائع ھوئی ۔

سرسید نے اس جدید طرز کی تفسیر لکھنے اور مرتب کرنے میں جن اصول کو ملحوظ رکھا ان کو ”تحریر فی اصول التفسیر“ کے نام سے ۱۳۱۰ھ مطابق ۱۸۹۲ء میں چھاپ کر شائع کر دیا ۔ یہ نایاب مقالہ محض اتفاق سے مجھے ایک کباڑی کی دوکان سے پرانی کتابیں تلاش کرتے ھوئے مل گیا ۔ میں نے اسے خرید کر بڑی احتیاط سے سنبھال کر رکھ لیا اور آج اس نایاب چیز کو ناظرین کرام کی خدمت میں پیش کر رھا ھوں ۔

اس مضمون کے مطالعہ سے آپ کو سرسید کے ان معتقدات اور خیالات کے سمجھنے میں آسانی ہوگی جو وہ قرآن کریم کی آیات کی تفسیر و تشریح کے متعلق رکھتے تھے اور جن کے مطابق انہوں نے اپنی تفسیر کو مرتب کیا ہے۔ سر سید کے مذہبی خیالات سے واقفیت کے لیے اس اہم مضمون کا مطالعہ بہت ضروری ہے۔ (محمد اسماعیل پانی پتی)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للّٰہ الذی انزل لقران علی محمد رسولہ علیہ السلام ھدایۃ للانام والصلواۃ والسلام علی رسولہ محمد قد ھدانا بہ الی الاسلام و علی آلہ و اصحابہ الی یوم القیام۔ **اما بعد** جبکہ غدر کا زمانہ گزر گیا اور مسلمانوں پر بھی جو کچھ گذرنا تھا گزر گیا تو مجھ کو اپنی قوم کی اصلاح کی فکر ہوئی۔ میں نے اس میں بہت غور کی اور ایک زمانہ دراز کے غور کے بعد یہ فیصلہ کیا کہ ان کی دینی و دنیوی اصلاح بغیر اس کے کہ ان کو علوم و فنون جدیدہ میں جو اور قوموں کے سرمایہ افتخار ھیں اور اس زبان میں جو ھم پر بمشیۃ اللہ حکومت کرتی ھے تعلیم نہ دی جاوے اور کسی طرح ممکن نہیں۔

اس طریقہ سے دنیوی اصلاح کے ھونے کا تو ایسا مسئلہ تھا جس میں کچھ اختلاف نہیں ھو سکتا مگر یہ مسئلہ کہ دینی اصلاح کے لئے بھی وہ مفید ھے معرض بحث میں تھا، بلکہ کوئی بھی اس کو تسلیم نہیں کرتا تھا کیونکہ یہ بات ظاھر تھی کہ جن لوگوں نے ان علوم میں توغل کیا خواہ وہ عیسائی ھوں یا مسلمان یا ھندو انہوں نے اپنے مذھبی عقائد سے ھاتھ دھو یا اس لئے کہ

آنھوں نے علوم جدید کے مسائل کو سچ اور صحیح اور درست جانا اور عقائد مذہبی کو جب اس کے برخلاف پایا تو اس کو غلط مانا ۔

یہ مشکل کچھ اسی وقت میں پیش نہیں آئی بلکہ اس وقت بھی پیش آئی تھی جب کہ فلسفہ یونانی مسلمانوں میں پھیلا تھا اور مذہبی اصول و عقاید کو اس نے درھم برھم کر دیا تھا ، مگر اس زمانہ کے علماء نے اس پر توجہ کی اور علم کلام ایجاد کیا اور مذہب کی حمایت میں فلسفہ یونانی سے مقابلہ کیا اور انھوں نے صرف تین کام کئے ۔ یا تو مسائل مذہبی کو فلسفہ یونانی کے مطابق کر دکھایا یا ان کے دلائل کو غلط کر دیا یا مشتبہ ، مگر اس زمانہ میں جو سخت مشکل پیش آئی ھے وہ یہ ھے کہ فلسفہ اور طبیعیات یونانی بھی جس کی بناء پر اس زمانہ کے علماء نے بہت سے مذہبی مسائل بھی قائم کئے تھے ، علوم جدیدہ سے غلط ثابت ھوا ھے اور علوم جدیدہ کے دلائل صرف قیاسی اور فرضی ھی نہیں رھے بلکہ تجربہ اور عمل نے ان کو درجہ مشاھدہ تک پہنچا دیا ھے ، یہاں تک کہ عام طور پر یہ مسئلہ محقق مانا جانے لگا کہ علوم مذہب کے مخالف ھیں اور وہ مذھب کو اسی طرح جلا دیتے ھیں جیسے چھوٹے پودے کو پالا ۔

جب کہ میں نے علوم جدیدہ و انگریزی زبان کو مسلمانوں میں رواج دینے کی کوشش کی تو مجھ کو خیال ھوا کہ کیا در حقیقت وہ علوم مذہب اسلام کے ایسے ھی برخلاف ھیں جیسا کہ کہا جاتا ھے ۔ میں نے بقدر اپنی طاقت کے تفسیروں کو پڑھا اور بجز ان مضامین کے جو علم ادب سے علاقہ رکھتے ھیں باقی کو محض فضول اور مملو بروایات ضعیف و موضوع اور قصص بے سروپا سے پایا جو اکثر یہودیوں کے قصوں سے اخذ کئے گئے

تھے - پھر میں نے بقدر اپنی استعداد و طاقت کے کتب اصول تفسیر پر توجہ کی اس امید سے کہ ان میں ضرور کوئی ایسے اصول قائم کئے ہوں گے جن کا ماخذ خود قرآن مجید یا کوئی اور ایسا ہوگا جس پر کچھ کلام نہ ہوسکے ، مگر ان میں بجز اس قسم کے بیان کے کہ قرآن مجید میں فلاں فلاں علم ہیں ، مثلاً وقفہ ، کلام و وعظ اور اسباب خفائے نظم قرآن و لطافت نظم اور بیان اختلاف تفاسیر کے یا شرح غریب قرآن کے اور کچھ نہیں ہے - جو زیادہ مبسوط ہیں ان میں آیات مکی و مدنی ، صیفی و شتائی ، یومی ولیلی اور ان کے حروف و کلمات یا بحث مجاز وغیرہ کے کوئی ایسے اصول نہیں بتائے ہیں جن سے وہ مشکلات جو در پیش ہیں حل ہو سکیں -

پھر میں نے بقدر اپنی طاقت کے خود قرآن مجید پر غور کی اور چاہا کہ قرآن ہی سے سمجھنا چاہئے کہ اس کا نظم کن اصولوں پر واقع ہوا ہے اور جہاں تک میری طاقت میں تھا میں نے سمجھا اور میں نے پایا کہ جو اصول خود قرآن مجید سے نکلتے ہیں ان کے مطابق کوئی مخالفت علوم جدیدہ میں نہ اسلام سے ہے اور نہ قرآن سے - اگر راست پرسی من شاکر قرآن عظیم ام و ھذا قولی کما قال شاہ ولی اللہ - پھر میں نے انہیں اصول پر ایک تفسیر قرآن مجید کی لکھنی شروع کی جو اس وقت سورۃ النحل تک ہوچکی ہے -

اس تفسیر کے چھپنے اور مشتہر ہونے پر لوگوں نے مخالفت کی اور اس کی تردید میں کتابیں لکھیں - میں نے ان پر کچھ التفات نہیں کیا اور نہ دیکھا کیونکہ میں سمجھتا تھا کہ انہوں نے کیا لکھا ہوگا ، مگر ان دنوں میں پیارے مہدی نواب محسن الملک نے مجھے دو خط لکھے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو

بھی تفسیر کے بعض یا اکثر مقامات کی نسبت اسی قسم کے شبہات ھیں جو اور لوگوں کو ھیں اور وہ دونوں خط اور ان کے جواب یہ ھیں -

پہلا خط نواب محسن الملک مولوی سید مہدی علی خان کا

بنام

سید احمد خاں

حیدر آباد دکن ۹ اگست ۱۸۹۲ء

جناب عالی!

دوسری بات لکھنے کی یہ ھے کہ آجکل میں آپ کی تفسیر دیکھ رھا ھوں جسے درحقیقت اب تک اچھی طرح ، بلکہ سرسری طور پر بھی نہ دیکھا تھا اور اس کے نہ دیکھنے کا سبب آپ سے کچھ بھی دیا تھا - غالباً آپ اس بات کے سننے سے تو خوش نہ ھونگے کہ میں اب تک آپ کی رایوں سے اتفاق نہیں کرتا اور ھر بحث میں اسے قرآن کی وہ تفسیر جسکو کوئی قران کے مطالب کی تشریح اور تفصیل اور تفسیر سمجھے، نہیں سمجھتا ، بلکہ اکثر جگہ تفسیر کو تفسیرالقول بمالا یرضی بہ قائلہ تصور کرتا ھوں ، مگر اس میں شبہ نہیں ھے کہ جس مضمون کو آپ نے لکھا ھے ایسی عمدگی اور خوبی اور صفائی سے بیان کیا ھے کہ اگر آدمی نہایت ھی راسخ الاعتقاد نہ ھو تو ضرور اس کی تصدیق کرنے لگے اور بلاشبہ ایک جادو کئے ھوئے آدمی کی طرح آمنا و صدقنا پکارنے لگے - واقعی خدا نے دل کے حالات کو الفاظ میں ادا کرنے اور تحریر میں لانے کی عجیب حیرت انگیز قوت اور طاقت آپ کو دی ھے کہ اگر اسے جادو کہیں یا سحر تو بے محل نہ ھو ، مگر افسوس ھے کہ آپ نے ان مسائل کو جو آج کل یورپ کے وہ تعلیم یافتہ لوگ جو مذھب کے

پورے پابند اور معتقد نہیں ہیں صحیح اور یقینی اور غیر قابل الاعتراض سمجھتے ہیں ، مان لیا اور قرآن کی آیتوں کو جن میں ان کا ذکر ہے ایسا ماول کر دیا کہ وہ تاویل ایسے درجہ پر پہونچ گئی کہ اس پر تاویل کا لفظ بھی صادق نہیں ہو سکتا۔ آپ نے مسلمان مفسروں کو تو خوب گالیاں دیں اور برا بھلا کہا اور یہودیوں کا مقلد بتایا ، مگر آپ نے خود اس زمانہ کے لا مذہبوں کی باتوں پر ایسا یقین کر لیا کہ ان کو مسائل محققہ صحیحہ یقینیہ قرار دے کر تمام آیتوں کو قرآن کے ماول کر دیا اور لطف یہ ہے کہ آپ اسے تاویل بھی نہیں کہتے (تاویل کو تو آپ کفر سمجھتے ہیں) بلکہ صحیح تفسیر اور اصلی تفسیر قرآن کی سمجھتے ہیں ، حالانکہ نہ سیاق کلام ، نہ الفاظ قرآنی ، نہ محاورات عرب سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ اگر آپ میرے اس شبہ کو کسی طرح دور کر سکیں تو مجھے ایسی خوشی ہو کہ کسی اور چیز سے نہ ہو ، اس لئے کہ اکثر مقامات اس کے ایسے عمدہ اور پاکیزہ اور اعلیٰ درجہ کے ہیں کہ بعد قرآن و حدیث کے اگر کوئی اسے ورد زبان کرے اور دل پر نقش تو دنیا میں عالم اور سچا مسلمان ہو اور عاقبت میں ان ثوابوں کا مستحق جو سچے مسلمانوں کے لئے خدا نے مقرر کئے ہیں۔

محسن الملک

جواب از طرف سید احمد خاں

مکرمی! مہدی

میں نہایت خوش ہوں کہ اپ نے میری تفسیر کو دیکھنا شروع کیا ہے۔ مجھے نہایت خوشی ہے کہ آپ اُس کو مخالفانہ اور غیر معتقدانہ طور پر دیکھیں اور اُس کی ایک بات پر بھی یقین نہ کریں، سب کو غلط سمجھیں ، مگر اُس کو دیکھیں اور غور سے پڑھیں۔

آپ نے اس خط میں لکھا ہے کہ اکثر جگہ تفسیر کو تفسیر القول بما لا یرضی به قایله تصور کرتا ہوں ، یقینی آپ کے پاس خدا کی بھیجی ہوئی وحی تو آئی نہیں جس سے آپ کو ثابت ہوا ہو کہ اس قول سے مرضی قایل یعنی خدا کی یہ نہیں ہے ، پس ضرور ہے کہ کوئی اور ذریعہ آپ کے پاس ہے جس کی وجہ سے آپ نے تفسیر کے مقامات کو ما لا یرضی به قایله قرار دیا ہے -

میں نے بہت سوچا کہ وہ ذریعہ آپ کے پاس کیا ہے اور وہ ذریعے دو معلوم ہوئے - اول بچپن کی تربیت - بچپن سے باتوں کو سنتے سنتے اُن کا نقش کالحجر دل میں ہو جاتا ہے جس کا مٹانا بہت ہی زبردست دل اور نہایت ہی قوت ایمانیہ کا اور بہت ہی غور و فکر کا کام ہے -

دوسرا ذریعہ جو پہلے ذریعہ کا شعبہ ہے مگر اُس پہلے کو نہایت قوی اور مضبوط کرنے والا ہے ، وہ علماء کے اقوال اور تفاسیر کے مندرجہ رطب و یابس روائتیں اور قصے ہیں - گو آپ نے اسی خط میں ایک فقرہ لکھا ہے کہ " میرے نزدیک یہ ساری خرابیاں غلط مذہبی خیالات اور تقلید سے پیدا ہوئی ہیں اور مسلمانوں کو اسی کم بخت تقلید نے اندھا ، بہرا ، گونگا بنا دیا ہے (۱) " - مگر افسوس ہے کہ تم یہ خیال نہیں کرتے کہ خود تمہارا بھی یہی حال ہے - آبائی خیالات کو اور خصوصاً ایسے خیالات کو جو مذہبی روایتوں پر مبنی ہیں چھوڑنا نہایت مشکل ہے - آپ یہ دعویٰ نہ کریں کہ میں آبائی مذہب کو چھوڑ کر شیعہ سے

---

(۱) واضح ہو کہ یہ فقرہ خط کے پہلے فقرے میں ہے جو چھوڑ دیا ہے اس لئے کہ وہ متعلق الہ آباد کانفرنس کے لکچر سے تھا ، تفسیر کے مضمون سے متعلق نہیں تھا ۱۲ سید احمد -

سنی ہوگیا ہوں ۔ اول تو بہت سے اسباب آپ کے گرد ایسے جمع تھے کہ جن کے سبب سے شیعہ مذہب نے بخوبی جڑ دل میں نہیں پکڑی تھی ، علاوہ اس کے یہ تبدل صرف جزئیات میں تھا جو قابل اعتنا نہیں ہے ، مگر جن امور کو آپ تفسیر القول بما لا یرضی بہ قایلہ قرار دیتے ہیں اُن کی جڑ بہت زیادہ گہری اور نہایت مضبوط دل میں بیٹھی ہوئی ہے ، اُس کا اُکھڑنا اور اُس کی جگہ دوسری بات کا بیٹھنا ، گو کہ یہ دوسری بات کیسی ہی سچ و صحیح ہو بہت زیادہ دشوار اور بہت زیادہ مشکل ہے ۔ غرض کہ آپ کے پاس کوئی دلیل اس بات کی نہیں ہے کہ آپ تفسیر کو تفسیر القول بما لا یرضی بہ قایلہ سے تعبیر کریں ۔ ہاں اُس کو غلط سمجھیں ، اُس کو تسلیم نہ کریں ، یہ دوسری بات ہے مگر ما لا یرضی بہ قایلہ نہیں کہہ سکتے ۔

آپ نے اپنے خط میں لکھا ہے کہ " افسوس ہے کہ آپ اُن مسائل کو جو آج کل یورپ کے وہ تعلیم یافتہ لوگ جو مذہب کے پورے پابند اور معتقد نہیں ہیں صحیح اور دقیقی اور غیر قابل الاعتراض سمجھتے ہیں ، مان لیا ہے اور قرآن کی آیتوں کو جن میں اُن مسائل کا ذکر ہے ایسا ماول کر دیا ہے کہ وہ تاویل ایسے درجہ کو پہونچ گئی ہے کہ اُس پر تاویل کا لفظ بھی صادق نہیں ہو سکتا " ۔

تمہارے اس فقرے سے میں خوش بھی ہوا اور متعجب بھی ہوا ۔ خوش تو اس لئے ہوا کہ تم نے اُس پر تاویل کا صادق آنا نہیں مانا ، کیونکہ میں قرآن مجید میں تاویل کو مطابق اُس کے مفہوم عام کے کفر سمجھتا ہوں ۔

متعجب اس لئے ہوا کہ تم نے اُس فقرے میں یہ قید کیوں لگائی ہے کہ " جو مذہب کے پورے پابند اور معتقد نہیں ہیں "

کیا اگر کوئی لا مذہب یعنی غیر معتقد کسی مذہب کا مذاہب موجودہ میں سے یہ بات کہے کہ دو اور دو چار ہوتے ہیں تو کیا اُس کے لا مذہب ہونے سے یہ بات غلط ہو جاوے گی - اگر کوئی نہایت پابند مذہب کہے کہ دو اور دو پانچ ہوتے ہیں تو کیا اُس کے پابند مذہب ہونے سے یہ بات صحیح ہو جاوے گی - حاشا و کلا -

ہاں ایک بات آپ نے بہت صحیح لکھی ہے کہ اگر آپ میری تفسیر کے کسی مقام کو خلاف سیاق کلام (اگرچہ مجھ کو نہایت شبہ ہے کہ تم اس بات کو سمجھے بھی ہو کہ قرآن مجید کا سیاق کلام کیا ہے اور کس طور پر ہے) اور خلاف الفاظ قرآن اور خلاف محاورہ عرب جاہلیت ثابت کر دو تو میں اُسی وقت اپنی غلطی کا مقر ہو جاؤں گا، مگر مجاز و حقیقت میں یا استعارہ و کنایہ یا خطابیات میں بحث مت کرنا کیونکہ جیسا تم کو کسی لفظ کے حقیقی یا لغوی معنی لینے کا حق ہے ویسا ہی مجھ کو اُس کے مجازی معنی لینے یا استعارہ اور کنایہ یا از قسم خطابیات قرار دینے کا حق ہے اور اُس کے لئے ایک عام مثل دینی کافی ہے جیسے کہ علماء نے نسبت خدا کے ید اور وجہ اور استوا علی العرش اور ہبوط کے مذاہب مختلفہ اختیار کئے ہیں اور میں خیال کرتا ہوں کہ شاید تم بھی اُن کے حقیقی اور لغوی معنی نہیں لیتے اور اُس کے لئے کوئی وجہ رکھتے ہو اسی طرح میں بھی ایسا کرنے کے لئے قطعی اور یقینی وجہ رکھتا ہوں پس اُس پر بحث بحث نہ ہوگی بلکہ مکابرہ ہوگا -

جان من - حقیقت یہ ہے کہ تم نے خدا کی عظمت کا جس عظمت کے وہ لائق ہے اور قرآن مجید کی صداقت کا جس صداقت کے وہ لائق ہے اور مذہب اسلام کی عزت اور سچائی کا جس عزت اور سچائی کے وہ لائق ہے ، اپنے دل پر نقش کالحجر نہیں کیا ہے ،

اس لئے تمہاری رائے یا تمہارا دل اور تمہارا ایمان ڈاواں ڈول ہوتا ہے ۔ اگر تمام خیالات کو دل سے محو کر کے یہ سچا اور دلی یقین کر لو کہ خدا سچا ہے اور قرآن اُس کا کلام اور بالکل سچا ہے تو تم کو اس قسم کے شبہات ہرگز پیدا نہ ہوں ۔

پس سمجھو کہ تفسیر لکھنے میں میرے اصول کیا ہیں ۔ اُس کے بالا ستیعاب بیان کرنے کے لئے تو ایک رسالہ مستقل چاہئے مگر میں چند کو جو مقدم ہیں بتلاتا ہوں ۔

پہلا اصول ۔ یہ ہے کہ خدا سچا ہے اور قرآن مجید اُس کا کلام اُور بالکل سچ اور صحیح ہے ۔ کوئی علم یعنی سچ اُس کو جھٹلا نہیں سکتا ، بلکہ اُس کی سچائی پر زیادہ روشنی ڈالتا ہے ۔

دوسرا اصول ۔ یہ ہے کہ اب ہمارے سامنے دو چیزیں موجود ہیں (۱) ورک آف گاڈ یعنی خدا کے کام (۲) ورڈ آف گاڈ یعنی خدا کا کلام یعنی قرآن مجید ، اور ورک آف گاڈ اور ورڈ آف گاڈ کبھی مختلف نہیں ہو سکتا ۔ اگر مختلف ہو تو ورک آف گاڈ تو موجود ہے جس سے انکار نہیں ہو سکتا اور اس لئے ورڈ آف گاڈ جس کو کہا جاتا ہے اُس کا جھوٹا ہونا لازم آتا ہے نعوذ باللہ منہا اس لئے ضرور ہے کہ دونوں متحد ہوں ۔

تیسرا اصول ۔ ورک آف گاڈ یعنی قانون قدرت ایک عملی عہد خدا کا ہے اور وعدہ اور وعید یہ قولی معاہدہ ہے اور اُن دونوں میں سے کوئی بھی خلاف نہیں ہو سکتا ، لیکن اس سے یہ سمجھنا کہ اُس کی تسلیم سے خدا کی قدرت مطلق میں نقصان آتا ہے جیسا کہ میں سمجھتا ہوں کہ تمہارا خیال ہے ، محض غلط اور وہم اور نا سمجھی ہے۔ اس راز کے سمجھانے کو چند سطریں کافی نہیں ۔

چوتھا اصول ۔ خواہ یہ تسلیم کرو کہ انسان مذہب ، یعنی

خدا کی عبادت کے لئے پیدا ہوا ہے، خواہ یہ کہو کہ مذہب انسان کے لئے بنایا گیا ہے، دونوں حالتوں میں ضرور ہے کہ انسان میں بہ نسبت دیگر حیوانات کے کوئی ایسی چیز ہو کہ وہ اُس بار کے اُٹھانے کا مکلف ہو اور انسان میں وہ شے کیا ہے؟ عقل ہے، اس لئے ضرور ہے کہ جو مذہب اُس کو دیا جاوے وہ عقل انسانی کے مافوق نہ ہو (مجھ کو افسوس ہے کہ تم ہر گز نہیں سمجھتے کہ عقل انسانی اور عقل شخصی میں کیا فرق ہے) اگر وہ عقل انسانی کے مافوق ہے تو انسان اُس کا مکلف نہیں ہو سکتا، بلکہ اس کی ایسی مثال ہوگی جیسے کہ بیل یا گدھے کو امر و نہی کا مکلف قرار دیا جاوے یا جونپور کا قاضی بنا دیا جاوے۔

مذہب اسلام اور خدا کا کلام ان تمام نقصانوں سے پاک ہے۔ وہ بتاتا ہے کہ تم سمجھ لو اور سمجھ کر یقین کرو کہ جو کچھ خدا بتاتا ہے اور کہتا ہے وہ سچ ہے۔ اس سے زیادہ سچائی کیا ہو سکتی ہے جو بانی اسلام کی زبان سے کہدینے کو خدا نے فرمایا۔ اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُکُمْ یُوحیٰ اِلَیَّ اَنَّمَا اِلٰھُکُمْ اِلٰہٌ وَّاحِدٌ۔ اِنَّمَا اَنَا بَشِیرٌ وَّ نَذِیرٌ۔ جان من، مذہب اسلام اور خدا کے کلام کو دیو و پری کے قصے مت بناؤ ورنہ جو فوقیت اسلام کو دوسرے مذاہب باطلہ سے ہے وہ ساقط ہو جاتی ہے اور اسلام عقل انسانی کی رو سے قابل یقین نہیں رہتا۔

جاہل ایک بات کو جو عقل انسانی کے مافوق ہے مان سکتا ہے اس وجہ پر کہ فلاں بزرگ نے کہی ہے اور اُس کا ایمان مضبوط رہتا ہے، کیونکہ وہ اس کے سوا اور کچھ نہیں جانتا مگر جس کو خدا نے عقل انسانی یا اُس کا کوئی حصہ عطا کیا

ہے وہ ایسی بات پر جو مافوق عقل انسانی ہے یقین نہیں کر سکتا۔

میں نے بہت سے عالموں کو یہ بات کہتے سنا ہے اور شاید تم پر بھی گزرا ہوگا کہ فلاں بات دل میں تو نہیں بیٹھتی یا سمجھ میں تو نہیں آتی مگر قرآن یا حدیث میں آئی ہے مان لینی چاہئے۔ اس طرح مان لینے پر یقین اور ایمان کامل کا اطلاق نہیں ہو سکتا گو کہ نجات کے لئے کافی ہو۔

اب تمہارے دل میں بہت سے شبہات پیدا ہونگے اور تم خیال کروگے کہ مذہب اسلام اور قرآن مجید میں تو بہت باتیں مافوق عقل انسانی ہیں مگر یہ تمہاری سمجھ کا قصور ہے، قرآن مجید اس نقصان سے پاک ہے۔

تم نے بہت مدت تک نوکری کی اب اس کو چھوڑ دو، علیگڑھ میں چلے آؤ، یہاں رہو۔ چند مدت کی گفتگو اور سمجھانے اور بتانے کے بعد تم کو ثابت ہو جاوے گا کہ اسلام میں اور قرآن مجید میں کوئی بات مافوق عقل انسانی نہیں ہے۔ والسلام

از الہ آباد　　　　خاکسار

۱۷ - اگست ۱۸۹۲ء　　　　سید احمد

دوسرا خط نواب محسن الملک مولوی سید مہدی علی خاں کا

بنام

سید احمد

حیدر آباد دکن　　　　۱۹ ستمبر ۱۸۹۲ء

جناب عالی!

آپ کا خط ۱۷ اگست کا لکھا ہوا پہنچا۔ مجھے اس کا ذرا

بھی خیال نہ تھا کہ اُن دو فقروں پر جو یونہی سرسری طور پر
میرے قلم سے آپ کی تفسیر کی نسبت نکل گئے تھے آپ اتنی توجہ
فرماویں گے اور اس کے متعلق ایسا بڑا خط لکھیں گے ، مگر میں
نہایت خوش ہوں کہ آپ نے اُس پر ایسی توجہ فرمائی اور مجھے
اپنے شبہات کا زیادہ تفصیل سے عرض کرنے کا موقع دیا ۔ مجھے
اُمید ہے کہ آپ نہایت ٹھنڈے دل سے میری اس تحریر کو ملاحظہ
فرماویں گے اور محققانہ جواب سے میرے دل کے سارے شکوک
دور کر دیں گے ۔ آپ یقین کیجئے کہ میں اگرچہ آپ کے نزدیک
آبائی تقلید کی دلدل میں پھنسا ہوں مگر اُس سے نکلنے پر آمادہ
ہوں ، بشرطیکہ آپ مجھے ثابت کر دیں کہ میں در حقیقت کسی
ایسی دلدل میں پھنسا ہوں اور یہ کہ اُس سے نکلنے کے بعد
کسی ایسے گہرے تاریک اور آگ سے بھرے ہوئے غار میں
گرنے کا اندیشہ نہیں ہے جس کی نسبت میرے حق میں دلدل ہی
میں پھنسا رہنا زیادہ مفید ہو ۔

حضرت ! آپ نے اٹھارہ برس کے بعد میرے دل پر تازیانہ
لگایا ہے اور بھرے ہوئے زخم کو پھر ہرا کیا ہے ، اگر اُس کے
درد سے میں چلاؤں اور نالہ و شیون کروں تو مجھے معذور
سمجھئے اور میرے شور و فغاں کو سن کر میرے درد کی دوا
فرمائیے ۔ ایسا نہ ہو کہ آپ اور چوٹ لگا دیں اور مجھے چلانے
اور غل مچانے پر زیادہ مجبور کریں ۔

جناب والا ! آپ نے میرے اس خیال کی نسبت جو آپ کی تفسیر
کی نسبت ہے دو سبب قرار دئے ہیں ۔ ایک آبائی خیالات کی
پابندی ، دوسرے علماء کے اقوال اور تفاسیر پر یقین ۔ پہلے امر کی
نسبت میں تسلیم کرتا ہوں کہ خدا نے اپنی مہربانی سے مجھے
مسلمان کے گھر میں پیدا کیا ۔ بچپن سے میرے کان میں اسلام کی

باتیں ڈالیں - لڑکپن سے میں اسلامی باتیں سنتا رہا اور بلا شبہ
ان کا بہت بڑا اثر میرے دل پر ہوا مگر میں یہ بات نہیں مان
سکتا کہ جو کچھ میں نے سنا اور جو کچھ سنی ہوئی باتوں کا
اثر میرے دل پر ہوا وہ عموماً ایسا قوی تھا کہ اس کو میں دل
سے مٹا نہیں سکا - میں اپنی زندگی کے پچھلے دنوں پر جب ایک
سرسری نظر ڈالتا ہوں تو ایک بہت بڑا سلسلہ ایسے خیالات اور
اعتقادات کا پاتا ہوں جن میں نہایت تغیر و تبدل ہوا ہے - بہت
سی چیزیں ایسی دیکھتا ہوں جن کو میں اول صحیح سمجھتا تھا -
مگر اب غلط جانتا ہوں اور بہت سے خیالات ایسے ہیں جن کو
ایک زمانہ میں برا جانتا تھا مگر اب اچھا سمجھتا ہوں - پھر میں
یہ تغیر خیالات کا صرف جزئیات میں نہیں پاتا بلکہ اصول اور
کلیات میں بھی - پس اگر آپ کے ارشاد کے موافق آبائی تقلید کی
جڑ میرے دل میں ایسی مضبوط ہوتی کہ کسی طرح وہ اکھڑ
نہ سکتی تو میں اپنے دل سے ایسے خیالات کو جو لڑکپن سے
میرے دل میں جمے ہوئے تھے کیونکر اکھاڑ کر پھینک دیتا
اور بہت سی ایسی باتوں کو جو سنتے سنتے کالنقش فی الحجر
ہو گئی تھیں حرف غلط کی طرح صفحہ دل سے کس طرح مٹا سکتا
اس لئے جہاں تک میں اپنے دل کو دیکھتا ہوں اسے حق کے
قبول پر آمادہ اور آبائی خیالات اور رسم و رواج اور قوم اور
برادری کی پابندی سے آزاد پاتا ہوں - اس پر میری رائے جب کہ
آپ کی تفسیر کے بعض مضامین سے ایسی مخالف ہے کہ اسکی نسبت
القول بما لا یرضی بہ قائلہ کہہ بیٹھا تو اس کا کوئی
نہ کوئی سبب ہوگا - بظاہر حالات تو مقتضی اس کے تھے
کہ میں آپ کی رائے سے اتفاق کرتا ، اور آپ کے ہر خیال کو
اچھا سمجھتا ، اس لئے کہ علاوہ اس یقین کے جو مجھے آپ کے

اسلام اور عالی دماغی اور بلند خیالی اور پاک باطنی پر ہے میرے
دل کو آپ سے وہ نسبت ہے جو لوہے کو مقناطیس سے - جس
طرح کہ اس کے اختیار سے خارج ہے کہ مقناطیس کی طرف نہ
جھکے اور اپنے آپ کو اس کی کشش سے بچا سکے، اسی طرح
میرے امکان میں نہیں ہے کہ آپ کی بات نہ مانوں اور آپ کے
خیالات کا هم صفیر نہ بنوں ، مگر باوجود اس کے جب کہ میں
آپ کی تفسیر کے بعض مضامین کا مخالف ہوا اور مخالف بھی
ایسا کہ اس مخالفت کو نہ آپ کی وہ عظمت و وقعت جو میرے
دل میں ہے روک سکی ، نہ وہ محبت وارادت جو مجھے آپ سے
ہے اس کی مانع ہوئی نہ آپ کی جادو بھری تحریر نے اثر کیا ، نہ آپ
کی پر زور تقریر نے ، تو میرے پیارے سید خدا کے لئے انصاف
کرو کہ اس کا سبب بچپن کی سنی سنائی باتوں کا اثر ہوگا یا اس
قوت ایمانیہ کا جس کے مقابلے میں سارے خیالات محبت اور عظمت
اور ارادت کے دب گئے اور یہ کمزور دل کا کام ہے یا اس
زبردست دل کا جس نے حق بات پر کسی اور چیز کو غالب ہونے
نہ دیا -

دوسرا سبب میری مخالفت کا آپ اس اعتقاد کو قرار دیتے ہیں
جو مجھے علماء کے اقوال اور تفاسیر کے رطب ویابس روایات پر ہے
اور جو آپ کے نزدیک پہلے سبب کا قوی اور مضبوط کرنے والا
ہے آپ کی اس تحریر نے مجھے نہایت متعجب کیا اس لئے کہ آپ
سے بہتر کوئی نہیں جانتا کہ میرے خیالات اس بارہ میں کیا ہیں
اور علماء اور ان کی کتابوں کی نسبت میں کیا رائے رکھتا ہوں- آپ
خوب جانتے ہیں کہ میرے نزدیک نہ کوئی کتاب خدا کی کتاب
کے سوا غلطی سے پاک ہے ، گو وہ کیسی ہی اصح الکتب کیوں
نہ سمجھی گئی ہو اور نہ کوئی شخص سوائے رسول مقبولِ

صلی اللہ علیہ وسلم کے خطا اور غلطی سے محفوظ ہے ، گو وہ
صحابی اور امام ہی کیوں نہ ہو۔ بلاشبہ اسلام اس پر فخر کر سکتا
ہے کہ اس میں بہت بڑے مفسر اور محدث اور مجتہد اور عالم اور
فقیہ اور حکیم ہوئے اور بہت مفید اور قابل قدر کتابیں لکھی
گئیں اور ہمارے بزرگوں نے بہت بڑا ذخیرہ علم کا ہمارے لئے
چھوڑا اور ہم ان کے علم اور اجتہاد اور رائے اور تالیفات سے
بہت بڑی مدد پاتے ہیں مگر کوئی بھی ان میں معصوم نہ تھا۔
نہ کسی پر جبریل امین وحی لائے تھے ، نہ کسی کی شان میں خدا
نے مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوىٰ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی فرمایا تھا۔

اس پر بھی اگر کوئی کسی کو ہر طرح سے ہر بات میں اور ہر
حالت میں واجب التقلید سمجھے اور باوجود ظاہر ہو جانے غلطی
کے ، خواہ وہ عقل و فطرت کی وجہ سے ہو یا کسی اور سبب سے
اسی کی کہی ہوئی یا لکھی ہوئی بات کو سچ سمجھتا اور یقین
کرتا رہے تو وہ میرے نزدیک مشرک فی صفۃ النبوۃ ہے
اور عقل سے خارج اور راہ راست سے کوسوں دور۔ کیا خوب
فرمایا امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے من جعل الحق وقفا
علی واحد من النظار فھو الی الکفر والتنا قص اقرب۔
پس جب کہ عالموں اور کتابوں کی نسبت میری یہ رائے ہو اور
جیسے آپ خوب جانتے ہوں تو آپ میرے اس تعجب اور تاسف
کا اندازہ کر سکتے ہیں جو آپ کی اس تحریر سے مجھے ہوا ہوگا۔
خیر آپ کو اختیار ہے جو سبب چاہیں آپ اس کا قرار دیں۔ خواہ
بچپن کے خیالات کو ، خواہ علماء کے اقوال پر یقین کرنے کو ، مگر
میرے نزدیک تو اس کا سبب صرف یہ ہے کہ آپ کی تفسیر بعض
مقام پر تفسیر الکلام بما لا یرضی بہ قایلہ ہے۔

جناب من ! مجھے تو آپ نے اپنی تفسیر کے اعلیٰ مقامات کے

نہ سمجھنے پر یہ الزام لگایا کہ بچپن کی سنی سنائی ہوئی باتیں دل میں ایسی جم گئی ہیں کہ انہوں نے غور و فکر کی قوت کو بیکار کر دیا ہے ، مگر یہ تو فرمائیے کہ اس زمانہ کے فلاسفر اور سائنس (علم) کے جاننے والے جو تمام درجے نیچر (فطرۃ) کے طے کرکے نئی روشنی دنیا میں پھیلا رہے ہیں ، اگر حضرت کی نسبت کہیں کہ گو آپ نے تقلید چھوڑی ، کتابوں کو ردی سمجھا ، عالموں اور مفسروں کی تضحیک کی اور اپنے نزدیک تحقیق کے بڑے بڑے درجہ پر قدم رکھا اور قرآن کو نیچر اور قوانین نیچر کے مطابق کرنے میں بڑی زحمت اٹھائی ، مگر باوجود اس عالی دماغی اور روشن ضمیری اور محققانہ خیالات اور حکیمانہ دماغ کے بچپن کی سنی سنائی باتوں کے اثر سے آپ اپنے آپ کو بچا نہ سکے (۱) اور اب تک خدا کے مقر ، رسول کے قایل اور اصول دین کے معتقد بنے رہے - قصور معاف آپ کو اس کے جواب دینے میں اتنی آسانی نہ ہوگی جتنی کہ مجھے آپ کے ارشاد کے جواب میں ہے ، اس لئے کہ میں ایک حد پر پہونچکر عقل کو معزول اور فطرت سے اپنے آپ کو بیخبر کہکر اپنا پیچھا چھڑا لوں گا اور علی بدین العجائز کا اقرار کرنے لگوں گا ، مگر آپ کو بڑی مشکل پیش آوے گی کہ آپ ایک اصل کو بھی اصول دین سے اور ایک اعتقاد کو بھی منجملہ معتقدات مذہب کے ماڈرن سائنس (علوم جدیدہ) اور زمانہ حال کے فلسفہ کی رو سے لا آف نیچر کے مطابق

---

۱ - کچھ عجب نہیں کہ اس مقام پر جو کچھ کہا ہے سچ ہو ، مگر میں نے اپنی دانست میں خدا اور رسول کو اور اسلام کی حقیقت کو بعد تحقیق اور بعد یقین مانا ہے ، با ایں ہمہ اگر اس میں کوئی شایبہ بچپن کی سنی ہوئی باتوں اور تعلیم پائی ہوئی کے اثر کا ہو ، اس سے میں انکار نہیں کر سکتا ۱۲ سید احمد -

ثابت نہ کر سکیں گے(۱) یہ میرا کہنا در حقیقت معارضہ بالمثل نہیں ہے اور نہ آپ کی جناب میں گستاخانہ خیال۔ میں اپنی ارادت اور عقیدت اور آپ کی شان کو اس سے بہت ارفع و اعلیٰ سمجھتا ہوں کہ کوئی بے ادبانہ اور گستاخانہ بات زبان پر لاؤں، مگر عقیدت یا عظمت واقعات کو بدل نہیں سکتی۔ جو کچھ میں نے کہا ہے یہ ایک واقعہ ہے اور اس زمانہ کے فلاسفر اور حکیم اور نئی سائنس کے عالم مذہبی خیالات رکھنے والوں کی نسبت یہی کہتے ہیں، چنانچہ ایک بہت بڑا یورپین عالم اپنی ایک مشہور کتاب میں جہاں اس نے خدا کی قدرت اور ارادہ اور علم اور تصرف فی العالم اور خالق خیر و شر ہونے سے انکار کیا ہے اور اسے صرف ایک ایسی علۃ العلل قرار دیا ہے جسے کسی قسم کا اختیار یا تصرف عالم میں نہیں ہے، کہتا ہے کہ "یہ عقیدہ پرانے خیالات سے زیادہ تر صاف اور عاقلانہ ہے، مگر اس میں شک نہیں کہ اس کے ماننے کے لئے زیادہ قوت دل کی ضرورت ہے اور جن لوگوں کو ہر معمولی واقعہ میں خدا کی خاص قدرت اور ارادہ اور پیش بینی اور ہر روزمرہ کی چیز میں اس کی نگرانی اور علم کے آثار پانے کی عادت ہو گئی ہے ان کو یہ عقیدہ سرد اور غیر تسکین بخش معلوم ہوگا، لیکن امیدیں اور خیالات واقعات کے مقابلہ میں بے طاقت ہیں" ایک اور صاحب فرماتے ہیں کہ "جسے لوگ خدا اور خالق کہتے ہیں وہ خود انسان کا مخلوق ہے، یعنی اپنے دل سے اسے پیدا کر لیا ہے اور اپنے صفات کا جامع قرار دیا ہے"۔ یہ صاحب دنیا کے ناقص اور غیر مکمل اور

۱۔ یہ کہنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ مجھے دعویٰ ہے اور یقین ہے کہ میں عہدہ برا ہو سکوں گا۔ والا فهو کان لتسکین قلبی ولا حاجة لی ان اقول علی بدین العجایز ۱۲ سید احمد۔

بے ترتیب ہونے پر اُس کے بنانے والے کو براہ تمسخر و طنز نو آموز قرار دے کر خدا کے ماننے والوں کو احمق اور بیوقوف کہتے اور کتب آسانی کے غلط اور جھوٹ ہونے پر انہیں کی شہادت لاتے ہیں - چنانچہ انجیل سی پاک کتاب کی نسبت آپ فرماتے ہیں کہ "میری رائے میں کسی دانشمند آدمی کو اس بات کے یقین دلانے کو کہ انجیل انسان کی بناوٹ بلکہ وحشیانہ ایجاد ہے ، صرف اسی قدر ضرورت ہے کہ وہ انجیل کو پڑھے" پھر آپ لوگوں سے فرماتے ہیں کہ "تم انجیل کو اس طور سے پڑھو جیسے کہ تم اور کسی کتاب کو پڑھتے ہو اور اس کی نسبت ایسے خیالات کرو جیسے کہ اور کتابوں کی نسبت کرتے ہو - اپنی آنکھوں سے تعظیم کی پٹی نکال ڈالو اور اپنے دل سے خوف کے بھوت کو بھگا دو اور دماغ اوہام سے خالی کرو تب انجیل مقدس کو پڑھو تو تم کو تعجب ہوگا کہ تم نے ایک لحظہ کے لئے بھی کیونکر اس جہالت اور ظلم کے مصنف کو عقلمند اور نیک اور پاک خیال کیا تھا(۱)" یہ خیالات کچھ ایک دو مصنفوں کے نہیں ہیں بلکہ اکثر سائنس کے جاننے والے مذہب کے ماننے والوں اور خدا کے متصف بصفات و جوبیہ و سلبیہ سمجھنے والوں پر نہایت تعجب اور تاسف کرتے ہیں - پس جب تک کہ آدمی علم کی معراج کے اس درجہ پر نہ پہونچ جاوے وہ ایسے لوگوں کے نزدیک ضرور آبائی خیالات کا پابند سمجھا جاوے گا اور جب تک خدا اور رسول اور معاد اور اصول دین کو مانتا رہے ، گو وہ کتنے ہی زینے علم و نیچر کے طے کر چکا ہو ، مجھ ہی سا ضعیف القلب

---

۱ - آپ یقین کر لیں کہ جب ہم ان کے مقابل کچھ لکھیں گے تو ان کے ان اقوال کا غلط ہونا نیچر کی رو سے اور عقلی دلائل سے ثابت کر دیں گے - ۱۲ سید احمد -

اور کمزور ٹھہرے گا، اگر فرق ہوگا تو کمی بیشی کا۔ مجھے ایسے لوگ زیادہ بودے دل کا سمجھیں گے، اس لیے کہ میں خدا کو قاضی الحاجات سمجھتا ہوں، دعا کو ایک سبب حصول مقصد کا اور اجابت دعا کے معنی مطالب کا حاصل ہونا جانتا ہوں۔ جبریل کو ایک فرشتہ وحی کا لانے والا اور نبوت کو ایک عہدہ خدا کا دیا ہوا خیال کرتا ہوں۔ آپ کو ان باتوں کے انکار سے بہ نسبت میرے زیادہ قوی اور زیادہ ہمت والا سمجھیں گے، مگر پورا مرد اور بچپن کی سنی سنائی باتوں کی قید سے کامل آزاد نہ کہیں گے، اس لئے کہ آپ بھی خدا کے معتقد، رسول کے قایل، قرآن کے مقر ہیں اور عذاب و ثواب، حشر و نشر وغیرہ اصول دین کو مانتے ہیں، گو بعض کی حقیقت میں عامہ مسلمین سے کچھ اختلاف رکھتے ہوں۔

بہر حال جو دو سبب آپ نے میری مخالفت کے اپنی تفسیر سے قرار دئے ہیں، اُن میں سے کسی ایک کو بھی میں نہیں مانتا۔ (الحمد للہ۔ ۱۲۔ سید احمد) اب رہا یہ امر کہ میرے پاس خدا کی بھیجی ہوئی وحی آئی تھی جس سے مجھے ثابت ہوا کہ مرضی قایل یعنی خدا کی وہ نہیں ہے جو آپ سمجھے ہیں، اُس کی نسبت بادب تمام عرض کرتا ہوں کہ مجھ پر تو وحی آنے کی ضرورت جب ہوتی کہ میں کوئی ایسی بات بیان کرتا جو انسانوں کی معمولی سمجھ سے خارج ہوتی یا وہ معنی قرآن کے بیان کرتا جسے نہ صاحب الوحی سمجھتے تھے، نہ صحابہ، نہ ائمہ نہ عامہ مسلمین (۱)۔ ہاں آپ نے بعض مقامات پر قرآن کے وہ معنی بتائے ہیں جو نہ لفظوں سے نکلتے ہیں، نہ محاورہ عرب کے مطابق ہیں، نہ

۱۔ ابھی یہ دعویٰ ثابت نہیں ہوا اور بغیر اس کے ثابت کرنے کے کیونکر اس کو دلیل گردانا ہے۔ ۱۲ سید احمد۔

سیاق کلام کے موافق ، بلکہ جو اسلام کا منشا اور قرآن کا مقصود اور پیغمبر کی ہدایت کی اصلی غرض ہے اُن سب کے خلاف ۔ پس ایسی صریح اور صاف بات کے لئے مجھ پر وحی آنے کی ضرورت نہ تھی اور خدا کی عام مرضی معلوم ہونے کے بعد جو معنی اس کے خلاف لئے گئے اس پر لا یرضی بہ قایلہ کہنا بیجا نہ تھا ۔ اب رہا اس کا ثبوت وہ میں آئندہ آپ کی تفسیر کے بعض اقوال نقل کر کے بخوبی دوں گا (۱) ۔

مگر با ایں ہمہ آپ یہ خیال نہ فرماویں کہ میں اس ضرورت سے بے خبر ہوں جس نے آپ کو تفسیر لکھنے پر مجبور کیا یا مذہب اور علم کی اس لڑائی سے نا واقف ہوں جو نہایت زور شور سے اس زمانہ میں ہو رہی ہے ، یا میں علم کے حملہ کو خفیف سمجھتا ہوں جو وہ نئے ڈھنگ سے اور نو ایجاد ہتیاروں سے مذہب پر کر رہا ہے یا میں اپنے ہاں کی موجودہ کتابوں کو اس وقت کی ضرورت کے لئے کافی سمجھتا ہوں یا نئے خیالات اور نئے افکار کا مخالف ہوں ۔ غالباً بہت کم آدمی ایسے ہوں گے جو مجھ سے بڑھ کر اس بات کے خواہش مند ہوں کہ مذہب کو علم کے حملہ سے بچایا جاوے اور کم ایسے لوگ ہوں گے جو آپ کی اس مردانہ ہمت کی داد دیتے ہوں ۔ آپ اس لڑائی میں سفید علم لیکر علم کے سامنے آئے اور ایسے غالب اور قوی حریف سے مصالحت کی کوشش کی ۔ مجھ سے بڑھ کر کوئی نہیں جانتا کہ تفسیر کے لکھنے سے آپ کا مقصود کیا ہے ، کچھ نہیں سوائے اس کے کہ اسلام اپنی سلطنت پر قائم رہے اور علم اس کا دوست سمجھا جاوے اور آپ کی تفسیر میں اس بات کی بہت سی نشانیاں

---

۱ ۔ جب دو گے اور ثابت کر لو گے تب دلیل میں لانا ، اس وقت اس پر استدلال بے موقع ہے ۔ ۱۲ سید احمد ۔

بھی پائی جاتی ھیں اور وہ غور سے دیکھنے والے کو نہایت اعلی مضامین اور حکیمانہ خیالات اور محققانہ باتوں سے بھری ھوئی نظر آتی ھے - لاریب فیہ انہ کنز مدفون من جواھر الفوایدو بحر مشحون بنفایس الفراید ، مگر میں یہ نہیں مانتا کہ آپ ھر جگہ اس مقصود کے حاصل کرنے میں کامیاب ھوئے ، بلکہ برخلاف اس کے میں یہ کہہ سکتا ھوں کہ آپ بعض جگہ تسامح کے درجہ سے گزر کر مغالطہ میں پڑ گئے اور جس حد پر پہونچ کر آپ کو ٹھہرنا چاھئے تھا اس سے گذر گئے - آپ نے ان باتوں کو جو اس زمانہ کے علم و سائنس نے پیدا کی ھیں بغیر کسی شک و شبہ کے صحیح اور یقینی مان لیا اور جو باتیں قرآن میں بظاھر اس کی مخالف معلوم ھوئیں ، اس میں ایسی تاویلیں کرنی شروع کیں کہ قرآن کا مقصود ھی فوت ھو گیا اور اس پر ستم ظریفی آپ کی یہ ھے کہ آپ تاویل کو کفر قرار دیتے اور اپنی تفسیر کو قرآن کے الفاظ اور سیاق اور محاورے اور مقصود محاورے کے مطابق بتاتے ھیں ، لیکن اس سے بھی آپ کا اصل مقصود کوسوں دور رھا ، اس لئے نیچر اور لا آف نیچر اگر وھی ھے جو اس زمانہ کے یورپین حکیم بتاتے ھیں تو خدا کی خدائی اور رسولوں کی رسالت اور عذاب و ثواب کا اقرار وھی آبائی تقلید اور بچپن کی سنی سنائی باتوں کا اثر سمجھا جاوے گا اور قرآن باوجود انکار معجزات اور خرق عادات اور دعا اور اجابت دعا اور فرشتوں اور جنات کے نیچر اور لا آف نیچر کے مخالف ھی رھے گا - پس میرے نزدیک آپ دو مصیبتوں میں سے ایک میں سے بھی نہ نکل سکے - کہیں قرآن کے معنی سمجھنے میں غلطی کی اور کہیں نیچر اور لا آف نیچر کے ثابت کرنے میں - بعض جگہ تو آپ قرآن کا وہ مطلب سمجھے جو نہ خدا سمجھا ، نہ جبریل ، نہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ،

نه صحابه ، نه اهلبیت ، نه عامه مسلمان اور کہیں نیچر کے دائرہ سے نکل گئے اور مذہبی آدمیوں کی طرح پرانے خیالات اور پرانی دلیلوں اور پرانی باتوں کا گیت گانے لگے ۔ چنانچہ آپ کی تفسیر میں دونوں باتوں کا جلوہ نظر آتا ہے ، جہاں آپ نے دعا اور اجابت دعا کے مشہور معنوں سے انکار کیا ، معجزات اور خرق عادات کو نا ممکن سمجھ کر حضرت عیسیٰ کے بے باپ ہونے اور اُن کی طفلی کے زمانہ کے واقعات اور احیاے اموات وغیرہ باتوں کو اہل کتاب کی کہانیاں بتلایا ، وہاں آپ نے دکھا دیا کہ آپ کی تفسیر قرآن کے الفاظ اور سیاق عبارت اور اُس کے عام منشاء سے کچھ مناسبت اور مطابقت نہیں رکھتی اور جہاں آپ نے خدا کی خدائی اور پیغمبر کی پیغمبری اور قرآن کے کلام الٰہی ہونے اور ثواب و عذاب وغیرہ کا اقرار کیا ، گو اُس کی حقیقت میں علمائے ظاہری کی رایوں سے اختلاف کیا ہو ، وہاں آپ نے ثابت کر دیا کہ نیچر اور لا آف نیچر کا کچھ بھی اثر آپ پر نہیں ہوا ۔ وہی سب پرانے خیالات آپ کے دل میں سمائے ہوئے ہیں جن پر نیچر کے جاننے والے اور لا آف نیچر کے ماننے والے ہنستے ہیں ۔ کیا آپ ثابت کر سکتے ہیں کہ یہ اعتقادات لا آف نیچر (قوانین فطرۃ) کے مطابق ہیں (ہاں ۱۲ سید احمد) یا ماڈرن سائنس (علوم جدیدہ) سے اس کی تصدیق ہو سکتی ہے (ہاں ہو سکتی ہے ۱۲ سید احمد) اور اعتقادات کا تو کیا ذکر ہے آپ صرف خدا کی خدائی فلسفہ جدید سے ثابت کر دیجئے (بیشک ۱۲ سید احمد) اور اُس کے خالق اور قادر اور حکیم اور علیم ہونے کا ثبوت حکماء زمانہ حال کے اقوال سے پیش کیجئے (اس کی مجھے حاجت نہیں ۱۲ سید احمد) میرے نزدیک اکثر فلسفی تو ایسے با ہمت اور بہادر اور دل کے قوی ہیں کہ وہ خدا کے وجود کے اعتقاد سے

بڑھ کر کسی بات کو بیہودہ نہیں سمجھتے اور نعوذ باللہ خدا کو خود انسان کے وھم و خیال کا پیدا کیا ھوا کہتے ھیں - ھاں بعض اُس کے وجود کے قایل ھیں یا یوں کہیے کہ منکر نہیں ھیں ، مگر وہ بھی کس خدا کے قایل ھیں ، اُس خدا کے نہیں جو ابراھیم علیہ الصلواۃ و السلام اور محمد کا خدا ھے ، بلکہ اس خدا کے جو ڈارون اور ھیگل کا خدا ھے جس کا نام اُن کی زبان میں فرسٹ کاز اور عربی میں علۃ العلل ھے و این خدا بجوے نمی ارزد و بکار ما نمی آید - اُن کے خدا نے نہ کسی چیز کو اپنے ارادے اور مرضی سے پیدا کیا اور نہ کر سکتا ھے ، نہ کسی چیز میں تصرف کیا نہ کر سکتا ھے - نہ وہ کسی قسم کا اختیار رکھتا ھے ، نہ کسی چیز کو جانتا ھے - نہ کسی بات کو سنتا ھے ، نہ قاضی الحاجات ھے ، نہ سمیع الدعوات - نہ فاعل مختار ھے نہ قادر علی الاطلاق - ھاں اس سے انکار نہیں کہ وہ ایک ھستی ھو جس سے کوئی غیر معلوم مادہ بلا اُس کے اختیار اور بغیر اس کی مرضی کے اور بغیر تقدم زمانہ کے ظاھر یا پیدا ھو گیا اور اس سے دوسرا اور دوسرے سے تیسرا اور تیسرے سے چوتھا وھلم جرا مواد پیدا ھوتے ھوتے مادی کائنات کا ظہور ھوا اور ایک نا کامل حالت سے آھستہ آھستہ ترقی کرتے کرتے لاکھوں کروڑوں برسوں کے تغیرات اور تنازعات کے بعد یہ دنیا بنی اور جو کچھ اب ھم دیکھتے ھیں اُس کا اس طور پر ظہور تدریجی عمل میں آیا - ولکن لیس فیھماما یدل علی الاختیار بل کلہ عن الاضطرار - پس اگر یہ مسئلہ نیچر کا مان لیا جاوے اور یہ لاز آف نیچر تسلیم کر لئے جاویں تو فرمائیے کہ وہ خدا جو خالق اور صانع ، قادر اور مرید ، سمیع ، علیم ، مصور اور حکیم اور کیا کیا مانا جاتا ھے ، کہاں باقی رھتا ھے اور جب تک کوئی ڈارون کا ھم خیال اور ھیگل

کا ہم صفیر نہ بن جاوے ، کیونکر وہ دل کا مضبوط اور دانشمند کہا جا سکتا ہے (۱) - رہا اُن کا ہم خیال اور ہم صفیر ہونا ، اس کی کسی اور کو خواہش ہو تو ہو مگر مجھے تو نہ اُس کی خواہش ہے اور نہ طاقت (شاباش ، شاباش ۱۲ سید احمد) میرا بودا دل اور ضعیف دماغ تو اپنے اولڈ (پرانے) خدا کے چھوڑنے اور ساری صفات سے اُسے خالی کر کے صرف فرسٹ کاز (علۃ العلل) ماننے سے بہت گھبراتا اور لرزتا ہے (شاباش ، شاباش ۱۲ سید احمد) میں تو اپنی نادانی اور بزدلی کو اپنے حق میں ایسے حکیموں کی دانائی اور جوانمردی سے بہت زیادہ مفید سمجھتا ہوں - لان البلاهة اوفی الی الخلاص من فطانة تبراء والعمی اقرب الی السلامة من بصیرة حولاء -

اب میں اس خط کو تمام کرتا ہوں ، اس لئے کہ جو دلچسپ مضمون آپ نے چھیڑا ہے وہ ایک یا دو خط میں نہیں آسکتا ، ضرور ہے کہ ایک سلسلہ ایسی تحریرات کا آپ کی اور آپ کی بدولت اور شایقین کی خدمت میں پیش کیا جاوے - میں اگلے خط میں نیچر اور لا آف نیچر اور ورک آف گاڈ یعنی خدا کے کام اور ورڈ آف گاڈ یعنی خدا کے کلام سے جو آپ کی تفسیر کے اصول میں سے ایک اصول ہے بحث کرونگا اور اس بات کو دکھا دوں گا کہ اس زمانہ کی سائنس کی رو سے جن کو آپ ورک آف گاڈ اور ورڈ آف گاڈ کہتے ہیں بلکہ خود گاڈ خیالی ڈھکوسلے اور اولڈ فیشن والوں کے سڑیل خیالات ہیں - کہاں کا گاڈ اور کہاں کا ورک آف گاڈ اور کیسا ورڈ آف گاڈ ، علم کی روشنی نے

---

۱ - ہم اُن کی ان سب باتوں کی غلطی نیچر سے ثابت کرنے کو موجود ہیں اور نیچر ہی سے اُس خدا کو ثابت کرتے ہیں جو ابراہیم اور محمد کا خدا ہے - ۱۲ سید احمد -

ان تاریک خیالات سے دنیا کو پاک کرنا شروع کر دیا ہے اور جن کے دل نئے خیالات کی تیز شعاعوں سے روشن ہوگئے ہیں وہ ان لغویات کو کچھ نہیں سمجھتے - اُن کے نزدیک ان پرانی باتوں اور ان جہالت و وحشت کے یادگار خیالات کی جگہ اب باقی نہیں رہی ، الا اُن دلوں میں جو آبائی تقلید کے بندوں میں پھنسے ہوئے اور بچپن کی سنی سنائی باتوں کے دام میں گرفتار ہیں ، ورنہ ماڈرن سائنس نے فتویٰ دیدیا ہے کہ خدا وجود معطل ہے - رزاقی اور الوہیت بیہودہ خیالات ہیں - دعا اور عبادت وحشیوں اور جاہلوں کے ڈر اور خوف کا نتیجہ ہے - نبوت دھوکہ کی ٹٹی ہے - وحی افسانہ ہے - الہام خواب ہے - روح فانی ہے - قیامت ڈھکوسلہ ہے - عذاب و ثواب انسانی اوہام ہیں - دوزخ و جنت الفاظ بے معنی ہیں - انسان صرف ایک ترقی یافتہ بندر ہے - مابعدالموت نہ سزا ہے نہ جزا - وہ مرنے کے بعد سب جھگڑوں قصوں سے پاک ہے - پس اے میرے بزرگ سر سید اور اے میرے پیارے مرشد یہ ہیں خیالات اُن لوگوں کے جو کہ حقیقت میں دل کے قوی اور عقل کے کامل اور حکمۃ کے موجد اور علوم کے دریا کے شناور ہیں - اَلَّذِیْنَ یَسْتَحِبُّوْنَ الْحَیٰوةَ الدُّنْیَا عَلَی الْاٰخِرَةِ وَیَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَیَبْغُوْنَهَا عِوَجًا اُولٰٓئِكَ فِیْ ضَلٰلٍۢ بَعِیْدٍ (۱) -

محسن الملک

۱- لاکن یا حبیبی انت تنظر الا موربعین واحدة لابعینین تارة تنظر الاسلام بعین وتارة اقوال الملحدین بعین ولا تنظر ماںجانب الاخر فلو نظرت کلیہما بعینین لکشفت لک حقیقة الا سلام ظاهره و باطنه و ظهرت لک الا غلاط والصواب فی اقوال الملحدین الذین ذکرت اقوالهم باعظم الشان و افضل البرهان ولا خترت صراطاً مستقیما اللهم اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیرالمغضوب علیهم ولاالضالین آمین - ۱۲ سید احمد -

جواب از طرف سیدِ احمد خاں

مکرمی مہدی !

آپ کا نہایت طولانی خط نہایت دلچسپ ، فصیح و زبردست ، دلکش ، مملو از قوت ایمانی و ممزوج از فطرت ربانی پہونچا ۔ خوبی تحریر و فصاحت بیان جیسا کہ آپ کا خاصہ تسلیم کیا گیا ہے آپ کی ہر تحریر میں پایا جاتا ہے ، خواہ وہ میرے نام کا خط ہو ، خواہ لکچر اشاعت اسلام پر ، خواہ اور کوئی لکچر ، مگر معاف کیجئے اتنا ضرور کہوں گا کہ ذرا سی کسر تعمق نظر میں رہ جاتی ہے ۔ وعندی ھذا دابکم ۔

بات یہ ہے کہ میں خود یہ چاہتا ہوں کہ کوئی دوست اور صاحب سمجھ ایسا ہو جو میری تفسیر پر متوجہ ہو اور اس کی غلطیوں سے مجھے آگاہ کرے اور شاید آپ کو یقین ہوگا کہ اگر آگاہی آپ سے مجھکو حاصل ہو تو اس سے زیادہ خوشی مجھے اور کوئی نہیں ہو سکتی ، مگر جس طرح پر آپ نے یہ خط لکھا ہے یا آیندہ نسبت کسی مقام تفسیر کے کچھ لکھیں وہ کچھ مفید نہیں ہو سکتا ۔ کیونکہ جو ادب آپ کا میرے خیال میں ہے وہ مجھکو اس طرف لیجاوے گا کہ پوری غور نہیں کی اور اصل بات نہیں سمجھی ۔

فروع ہمیشہ متفرع ہوتے ہیں کسی اصول پر اور اس لئے فروع پر بحث مفید نہیں ہوتی جب تک کہ وہ اصل جس پر وہ فرع متفرع ہے صحیح یا غلط نہ قرار پاوے ۔ اگر وہ اصل صحیح ٹھہرے تو ضرور ہے کہ فروع اس کے تابع قرار دیئے جاویں اور صحت اصل وہی دلیل قاطع اور برہان قطعی اس امر کی صحت کی ہوگی جو بات کہ بلحاظ تابع ہونے اس فرع کے اپنی اصل سی قرار دی گئی ہے ۔

مثلاً امام شافعی رض کے نزدیک حرمت مصاھرت بدون ازدواج شرعی کے نہیں ھوسکتی ۔ اب اس پر یہ امر متفرع ھے کہ اگر کسی کے باپ کی کسی عورت سے آشنائی ھو اور کتنی ھی مدت رھی ھو ، بیٹا اُس سے نکاح کر سکتا ھے یا خود کسی شخص نے کسی عورت سے آشنائی رکھی ھو پھر اُس کی بیٹی سے نکاح کر سکتا ھے ۔ اس فرع کی بہت عیوب اور خرابیاں بیان ھوسکتی ھیں لیکن جب تک وہ اصل غلط نہ ٹھہرے ، فرع کے نقصان و عیوب بیان کرنے سے کوئی نقصان لازم نہیں آتا ، بلکہ صحت اصل دلیل قاطع صحت فرع کی ھے ۔ وہ بحال خود باقی رھتی ھے جب تک کہ وہ اصل باطل نہ ھو ۔

مشکل یہ ھے کہ ھم میں اور تم میں یہ امر طے نہیں ھوئے کہ اصول تفسیر کیا ھیں یا کیا ھونے چاھئیں ، جب وہ اصول قرار پا جاویں اُس وقت کسی خاص آیت پر بحث ھو سکتی ھے اور بغیر اس کے یہ کہہ دینا کہ یہ تفسیر نہ محاورہ عرب کے مطابق ھے ، نہ سیاق کلام کے موافق ، بلکہ جو اسلام کا منشا اور قرآن کا مقصود اور پیغمبر کی ھدایت کی اصل غرض ھے اُن سب کے بر خلاف ھے ، کچھ موثر نہیں ۔ اس طرح اوٹ پٹانگ بات کہہ دینے سے کچھ فائدہ نہیں ھوتا ۔

میں چاھتا ھوں کہ مجھ سے اور آپ سے مکاتبات ھوں صرف متعلق تفسیر اور وہ بطور رسالہ کے جمع کئے جاویں اور اُن کا نام ”مکاتبات الخلان فی اصول التفسیر و علوم القرآن“ رکھا جاوے ۔ شروع ان مکاتبات کی اس طرح پر ھو کہ میں آپ کی خدمت میں ھر ایک اصول تفسیر کو وقتاً فوقتاً بھیجوں ۔ اگر وہ اصول آپ کے نزدیک صحیح ھو تو آپ اُس پر لکھ دیں کہ یہ اصول صحیح ھے ۔ پس وہ ھم میں اور آپ میں اصول مسلمہ

ہوگا ، خواہ وہ اصول ہم دونوں نے بلحاظ مذہب آبائی تسلیم کیا ہو ، خواہ از روے تحقیق کے ۔

اور جس اصول کو آپ غلط تصور کریں اُس کی تردید کر دیں ۔ بعد تحریرات تین امر اُس کی نسبت ہوں گے ۔ یا تو آپ اُس کو تسلیم کر لیں گے تو وہ اصول مسلمہ فریقین ہوجاوے گا اور یا آپ کی تردید کو میں تسلیم کر لوں گا تو اُس پر کوئی تفریع معانی قرآن میں نہ کی جاوے گی یا ہم دونوں میں اختلاف باقی رہے گا اس صورت میں وہ اصول آپ کے مقابلہ میں حجت نہ ہوگا ۔

جب یہ سب اصول اس طرح پر طے ہو جاویں اُس وقت میں آپ کو اجازت دوں گا کہ اب میری تفسیر کے جس مقام کو آپ غلط سمجھیں اُس پر تحریر فرماویں ، مگر جب تک اس طرح پر اول اصول نہ قرار پا لیں اعتراضات و تحریرات و جواب و سوال محض بے سود معلوم ہوتے ہیں اور اوقات عزیز کا ضائع ہونا ہے ۔ اگر اس طرح ایک رسالہ اصول تفسیر کی تحقیق میں ہماری اور آپ کی تحریرات کا جمع ہو جاوے تو کچھ شبہ نہیں کہ نہایت ہی مفید اور بکار آمد ہوگا ۔ پس اگر آپ اس بات کو منظور کریں تو میں آپ کی خدمت میں اُن اصولوں کو وقتاً فوقتاً بھیجنا شروع کروں ۔ بعد اس کے نسبت تفسیر کے جو تحریر ہو وہ ہو ۔

اخیر خط میں جو آپ نے لکھا ہے کہ نئے خیالات کی روشنی سے میں بتاؤں گا کہ نہ خدا ہے اور نہ ورک آف گاڈ اور نہ ورڈ آف گاڈ ، بلکہ انسان ایک بندر ترقی یافتہ ہے جو فنا ہوجاوے گا یہ مباحث تفسیر کی بحث سے کچھ علاقہ نہیں رکھتے ۔ جب کہ آپ تفسیر کی صحت و عدم صحت سے بحث کرتے ہیں تو قرآن کا تسلیم کرنا لازم آتا ہے اور اُس کو تسلیم کر کے اُس کی معنی

کی صحت پر یا عدم صحت پر بحث رہ جاتی ہے - اگر خدا پر بحث کی جاوے تو وہ جداگانہ بحث ہے - پس آپ کا یہ خط اُس حد سے جس پر آپ نے پہلا خط لکھا ہے اور جس کا جواب میں نے لکھا خارج ہے اور جب اس طرح خارج از مبحث کلام ہوتا ہے تو اُس کی نسبت تحریرات فضول معلوم ہوتی ہیں - والسلام

از الہ آباد — خاکسار

۸ اکتوبر ۱۸۹۲ء — سید احمد

اس خط کا جواب غالباً بسبب کثرت کام کے میرے پاس نہیں آیا - میرا ارادہ تھا کہ جب میری تفسیر پوری ہو جاوے گی اور اول سے آخر تک قرآن بنظر غایر تمام ہو جاوے گا اُس وقت میں دیباچہ تفسیر کا لکھوں گا اور اُس میں وہ تمام اصول بیان کروں گا جو تفسیر لکھنے میں میں نے اختیار کئے ہیں مگر جو کہ اُس کو زمانہ دراز درکار تھا اس لئے میں نے خیال کیا کہ مقدم اصولوں کو جو میں نے تفسیر کے لکھنے میں اختیار کئے ہیں لکھدوں اور باقی اصول اُس وقت پر منحصر رکھوں جب کہ تفسیر تمام ہو جاوے اور خدا کی مرضی اُن کے لکھنے پر ہو - پس یہ چند مقدم اصول ہیں جن پر میری تفسیر مبنی ہے اور جو ایک رسالہ کی صورت میں لکھے گئے ہیں اور اس لئے میں نے اس کا نام بھی تحریر فی اصول التفسیر رکھا ہے - اب میں اُن اصولوں کو شروع کرتا ہوں - وبہ نستعین وھو نعم المولٰی و نعم النصیر -

۱- الاصل الاول

یہ بات مسلم ہے کہ ایک خدا خالق کائنات موجود ہے - وھو احد صمد لم یلد ولم یو لد ، واجب الوجود ، حی لایموت ، ازلی و ابدی - وھو علۃ العلل لجمیع المخلوقات علی ماکانت وعلی

ماتکون ۔

۲۔ الا اصل الثانی

یہ بھی مسلم ہے کہ اُس نے انسانوں کی ہدایت کے لئے انبیاء مبعوث کئے ہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم رسول بر حق و خاتم المرسلین ہیں ۔

۳۔ الا صل الثالث

یہ بھی مسلم ہے کہ قرآن مجید کلام الٰہی ہے ۔ نزل علی قلب محمد صلی اللہ علیہ وسلم او یوحی الیہ وانہ علیہ الصلوٰۃ والسلام ۔ مَا یَنْطِقُ عَنِ الْھَوٰی اِنْ ھُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی ۔

۴۔ الا صل الرابع

یہ بھی مسلم ہے کہ قرآن مجید بلفظہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب پر نازل ہوا ہے یا وحی کیا گیا ہے ۔ خواہ یہ تسلیم کیا جاوے کہ جبریل فرشتہ نے آنحضرت تک پہونچایا ہے جیسا کہ مذہب عام علماء اسلام کا ہے یا ملکہ نبوت نے جو روح الامین سے تعبیر کیا گیا ہے آنحضرت کے قلب پر القاء کیا ہے جیسا کہ میرا خاص مذہب ہے کما قلت ۔

ز جبریل امیں قرآں بہ پیغامے نمیخواہم
ہمہ گفتار معشوق ست قرآنے کہ من دارم

اور ان دونوں صورتوں کا نتیجہ متحد ہے اور اس لئے اس پر کوئی بحث ضرور نہیں ہے ۔

مگر میں اس بات کو تسلیم نہیں کرتا کہ صرف مضمون القاء کیا گیا تھا اور الفاظ قرآن آنحضرت صلعم کے ہیں جن سے آنحضرت نے اپنی زبان میں جو عربی تھی اُس مضمون کو بیان کیا ہے ۔ والعجب ثم العجب علی ما قال الا مام حجۃ الا سلام

بل حجة اللہ فی لا نام الشاہ ولی اللہ الدھلوی فی کتابہ التفھیمات الالھیہ حیث قال ۔ فمن ذلک (ای من التدلیات) القران العظیم و ذلک ان الفاظ القران انما ھی من اللغۃ العربیۃ التی یعر فھا محمد صلی اللہ علیہ وسلم ویتخیلھا والمعانی فایضۃ من الغیب تعلیاتہ صلی اللہ علیہ وسلم تدلیا الی الخلق فھم صار کلاما الھیا انما صار لان اردۃ الخیر بالناس امدت فی خیالہ علیہ السلام فھی اللتی جمعت الالفاظ و نظمھا ثم امدق ھذا نظم فلبس لباسا محاکیا للجبروت فضار بذلک تدلیا الھیا وسمی کلام اللہ (تفھیمات الھیہ صفحہ ۵۸۱) اللھم الا ان یقال ھذا بیان تدلیات وھو رحمۃ اللہ علیہ ادرج القرآن من حیث القاء المعانی تحت التدلیات ۔

مگر یہ قول شاہ صاحب کا عقل اور نفس الامر دونوں کے مخالف ہے ۔ خود قرآن مجید میں ہے کہ : وانہ لتنزیل رب العالمین نزل بہ الروح الامین علی قلبک لتکون من المنذرین بلسان عربی مبین (سورہ شعرا آیت ۱۹۲-۱۹۳) دوسری جگہ فرمایا ہے ۔ انا انزلناہ قرانا عربیا لعلکم تعقلون (سورہ یوسف آیت ۳) اس سے ظاہر ہے کہ نزول قرآن قلب آنحضرت پر عربی زبان میں ہوا تھا نہ یہ کہ صرف معنی القاء ہوئے تھے اور الفاظ جن سے وہ معنی تعبیر کئے گئے ہیں آنحضرت کے تھے ۔

نفس الامر کے اس لئے برخلاف ہے کہ خود تم اپنے نفس پر غور کرو کہ کوئی مضمون دل میں مجرد عن الالفاظ آ ہی نہیں سکتا اور نہ القاء ہو سکتا ہے ۔ تخیل یا تصور کسی مضمون کا مستلزم ان الفاظ کے تخیل یا تصور کا ہے جن کا وہ مضمون مدلول ہے ۔ مضمون کا الفاظ سے مجرد ہونا محالات عقلی سے ہے

اور اس لئے قرآن مجید بلفظہ آنحضرت کے قلب پر القاء ہوا تھا اور وہی الفاظ اور اسی نظم سے جس طرح القاء ہوئے تھے آنحضرت نے لوگوں کو پڑھ سنایا ۔

۵ ۔ الاصل الخامس

قرآن مجید بالکل سچ ہے ۔ کوئی بات اس میں غلط یا خلاف واقع مندرج نہیں ہے ۔ خود قرآن میں ہے : وَاِنَّهٗ لَكِتَابٌ عَزِيْزٌ لَّا يَاْتِيْهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهٖ تَنْزِيْلٌ مِّنْ حَكِيْمٍ حَمِيْدٍ ۔ (سورہ فصلت الم سجدہ آیت ۴۱) اور حکایتاً کسی قول کا نقل کرنا صرف بغرض بیان یا بغرض تردید یا لوگوں کے اعتقادات کو جو منافی مقصد قرآن کے نہیں ہیں بلا بحث ان کی اصلیت اور واقفیت کے تسلیم کر کے ان پر استدلال کرنا یا بطور حجت الزامی کے پیش کرنا یا امور ظاہر الوقوع کو ان کی ظاہری حالت پر بلا ان کی اصلی لمیت پر بحث کے بیان کرنا یا کلام غیر مقصود بالذات کا اثنائے کلام میں آنا قرآن مجید کی صداقت کے منافی نہیں ہے ۔

٦ ۔ الاصل السادس

صفات ثبوتی اور سلبی ذات باری کے جس قدر قرآن مجید میں بیان ہوئے ہیں سب سچ اور درست ہیں مگر ان صفات کی ماہیت کا من حیث ہی ہی جاننا مافوق عقل انسانی ہے اسی لئے وہ صفات جس کیفیت یا جس حیثیت سے ہمارے ذہن میں ہیں اور جن کو ہم نے ممکنات سے اخذ کیا ہے بعینہ و بحیثیتہ ذات باری پر جو واجب الوجود ہے منسوب نہیں کر سکتے اور صرف یہ کہتے ہیں کہ ان صفات سے جو معنی مصدری ہیں وہ ذات باری میں

موجود ھین ، یعنی علم ، ایجاد ، قدرت ، حیات الی غیر ذلک
اور نیز ان صفات کا ذات واجب الوجود یا علة العلل مین ھونا
ضروری سمجھتے ھین -

۷ - الاصل السابع

صفات باری عین ذات ھیں اور وہ مثل ذات کے ازلی و ابدی
ھین اور مقتضائے ذات ظہور صفات ھے - بای وجه کان و بای
شان یکون - علمائے متکلمین کا یہ مذھب ھے کہ صفات باری نہ
عین ذات ھیں اور نہ غیر ذات ، مگر فلاسفہ الٰھیین عین ذات
سمجھتے ھیں اور اسی لئے ان کا ظہور مقتضائے ذات قرار دیتے
ھیں ، مگر یہ سب نزع لفظی ھے اور نتیجہ واحد ھے- ھاں اس میں
شبہ نہیں کہ متکلمین نے جو امر اختیار کیا ھے اس کے لئے حجت
ساطع اور برھان قاطع نہیں ھے - حضرت شاہ ولی اللہ صاحب
رحمة اللہ علیہ تفہیمات الٰہیہ میں فرماتے ھیں کہ ''ان نزاع الفلاسفه
والمتکلمین فے ان اللہ تعالی خالق بالاختیار اوبا لایجاب لیس فے
معارک المعنی فی شیئی - لما کان الارادة عندالفلاسفه عین الذات
کان الابداع ایجابا -

۸ - الاصل الثامن

تمام صفات باری کی نامحدود اور مطلق عن القیود ھین : یفعل
مایشاء و یحکم ما یرید - پس وہ ان وعدوں کے کرنے کا مختار تھا
جن کو اس نے کیا ھے اور اس قانون فطرت کے قائم کرنے کا بھی
مختار تھا جس پر اس نے کسی کائنات کو بنایا ھو یا اس موجودہ
کائنات کو بنایا ھے یا آئندہ اور کسی صورت میں بنا دے ، مگر
اس وعدہ اور قانون فطرت میں جب تک کہ قانون فطرت قائم ھے
تخلف محال ھے اور اگر ھو تو ذات باری کی صفات کاملہ میں نقصان
لازم آتا ھے اور ان وعدوں کا کرنا اور قانون فطرت پر کائنات

قائم کرنا اس کی قدرت کاملہ کا ثبوت ھے اور ان کے ایفا سے جس کا خود اس نے اپنے اختیار سے وعدہ کیا ھے اس کی قدرت کے مطلق عن القیود اور نا محدود ھونے کی معارض نہیں ھو سکتا ۔

قال اللہ تعالی : وعد اللہ الذین امنوا وعملوا الصالحات لھم مغفرة واجر عظیم ۔ والذین کفرو اوکذبوا بایاتنا اولئک اصحاب الجحیم ۔ آیت ۱۲ و ۱۳ سورہ المایدہ ۵) ۔

وعد اللہ المنافقین و المنافقات والکفار نارجھنم خالدین فیھا ۔ (آیت ۶۹ سورہ التوبہ ۹) ۔

وعد اللہ المومنین و المومنات جنات تجری من تحتھا الا نھار خالدین فیھا (آیت ۳۷ سورہ التوبہ ۹) ۔

جنات عدن ن التی وعد الرحمن عبادہ بالغیب انہ کان وعدہ مأتیا (آیت ۶۱ سورہ مریم ۱۹) ۔

وقالوالن تمسنا النار الا ایاماً معدو دات قل اتخذتم عند اللہ عھدا فلن یخلف اللہ عھدہ ام تقولون علی اللہ ما لاتعلمون ۔ (آیت ۷۴ البقر ۲) ۔

ونادی اصحاب الجنة اصحاب النار ان قد وجد نا ما وعد نا ربنا حقا فھل وجد تم ما وعد ربکم حقا قالوا نعم (آیت ۴۲ الاعراف ۷) ۔

وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ (آیت ۴۵ فصلت ۴۱ حم السجدہ) ۔

اِنَّ اللّٰہَ لَا یُخْلِفُ الْمِیْعَادَ (آیت ۷ آل عمران ۳) ۔

کَانَ وَعْدُہٗ مَفْعُوْلًا (آیت ۱۸ مزمل ۷۳) ۔

فَاصْبِرْ اِنَّ وَعْدَ اللّٰہِ حَقٌّ (آیت ۵۷ و ۷۷ ۔ سورہ المومن ۴۰)

ان آیتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ خدا تعالٰی نے وعدہ کیا ہے اور تخلف وعدہ نہیں ہونے کا اور باوجود ان وعدوں اور اُن کی عدم تخلف کے جا بجا اپنے تئیں قادر مطلق اور فعال لما یرید بیان کیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وعدہ اور عدم تخلف وعدہ اُس کے قادر مطلق ہونے اور اُس کی صفات کے مطلق عن القیود ہونے کے منافی نہیں ہے ۔

یہی حال قانون فطرت کا ہے جس پر یہ کائنات بنائی گئی ہے : پہلا قولی وعدہ ہے اور قانون فطرت عملی وعدہ ۔ اُس قانون فطرت میں سے بہت کچھ خدا نے ہم کو بتایا ہے اور بہت کچھ انسان نے دریافت کیا ہے گو کہ انسان کو ابھی بہت کچھ دریافت نہ ہوا ہو اور کیا عجب ہے کہ بہت کچھ دریافت نہ ہو ، مگر جس قدر دریافت ہوا ہے وہ بلا شبہ خدا کا عملی وعدہ ہے جس سے تخلف قولی وعدہ کی تخلف کے مساوی ہے جو کبھی نہیں ہو سکتا ۔

خدا نے فرمایا ہے ۔ اِنَّا کُلَّ شَیْءٍ خَلَقْنَاہُ بِقَدَرٍ (آیت ۴۹ قمر ۵۴) پس جس اندازہ پر خدا نے چیزوں کو پیدا کیا ہے اُس سے تخلف نہیں ہو سکتا ۔

پھر خدا فرماتا ہے : وَلِكُلِّ اُمَّةٍ اَجَلٌ فَاِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ لَا يَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّلَا يَسْتَقْدِمُوْنَ (آیت ۳۲ اعراف ۷)
پس ممکن نہیں ہے کہ جو وقت جس چیز کے لئے مقرر ہے وہ کسی طرح ٹل سکے -

پھر خدا فرماتا ہے : فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفًا فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِىْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ (آیت ۲۹ - الروم ۳۰) پس جس فطرت پر خدا نے انسان کو پیدا کیا ہے اس کی تبدیل نہیں ہو سکتی -

دوسری جگہ فرماتا ہے : لَا تَبْدِيْلَ لِكَلِمَاتِ اللّٰهِ (آیت ٦۵ - یونس ۱۰) ہمارے نزدیک کلمات اللہ اور خلق اللہ دو مرادف الفاظ ہیں جن کا مطلب یہ ہے کہ فطرت میں تبدیلی نہیں ہو سکتی -

پھر فرمایا ہے : وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيْلًا (آیت ٦۲ احزاب ۳۳) پس جو طریق کہ خدا نے مقرر کیا ہے اس میں تبدل نہیں ہو سکتا -

تو یہ عام ہدایتیں نسبت قانون فطرت کے تھیں مگر خدا نے ہم کو خاص خاص قانون فطرت بھی بتائے ہیں اور فرمایا ہے کہ : لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِيْنٍ - ثُمَّ جَعَلْنَاهُ

نطفة فی قرار مکین ـ ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فکسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا اخر ـ فتبارک الله احسن الخالقین (آیت ۱۲ ـ ۱۴ ـ المومنین ۲۳) ـ

دوسری جگه فرماتا هے که : فانا خلقناکم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة و غیر مخلقة لنبین لکم و نقر فی الارحام ما نشاء الی اجل مسمی ثم نخرجکم طفلا ثم لتبلغوا اشدکم و منکم من یتوفی و منکم من یرد الی ارذل العمر لکیلا یعلم من بعد علم شیا (آیت ۵ ـ الحج ۲۲) ـ

ایک جگه فرماتا هے : من ایاته ان خلق لکم من انفسکم ازواجا لتسکنوا الیها وجعل بینکم مودة ورحمة ان فی ذلک لایات لقوم یتفکرون ـ (آیت ۲۰ ـ الروم ۳۰) ـ

علاوه ان کے اور بهت سی آئتیں اسی مضمون کی هیں جن میں هم کو قانون فطرت نے یه بتایا هے که جوڑے سے یعنی زن و مرد

سے اور نطفہ کے ایک مدت معین تک مقرر جگہ میں رہنے
سے انسان پیدا ہوتا ہے ۔ پس اس قانون فطرت کے برخلاف
اسی طرح نہیں ہو سکتا جس طرح کہ قولی وعدہ کے برخلاف
نہیں ہو سکتا ۔

ایک جگہ فرمایا ہے : وَاٰیَۃٌ لَّھُمُ الَّیْلُ نَسْلَخُ مِنْہُ
النَّھَارَ فَاِذَا ھُمْ مُّظْلِمُوْنَ وَالشَّمْسُ تَجْرِیْ لِمُسْتَقَرٍّ
لَّھَا ذٰلِکَ تَقْدِیْرُ الْعَزِیْزِ الْعَلِیْمِ ۔ وَالْقَمَرَ قَدَّرْنٰہُ
مَنَازِلَ حَتّٰی عَادَ کَالْعُرْجُوْنِ الْقَدِیْمِ ۔ لَا الشَّمْسُ
یَنْبَغِیْ لَھَآ اَنْ تُدْرِکَ الْقَمَرَ وَلَا الَّیْلُ سَابِقُ النَّھَارِ وَ
کُلٌّ فِیْ فَلَکٍ یَّسْبَحُوْنَ (آیت ۳۷ ۔ ۴۰ سورۂ یس ۳۶) ۔

پس نہیں ہو سکتا کہ سورج خلاف قانون فطرت جسطرح
کہ وہ چلتا ہوا دکھائی دیتا ہے کسی کے لئے چلنے سے ٹھہر
جاوے اور چاند اپنی منزلیں طے کرتا ہوا جس طرح ہلال ہوا تھا
پھر ہلال نہ ہو ، نہ یہ ہو سکتا ہے کہ سورج اور چاند ٹکرا
جاویں ، نہ یہ ہو سکتا ہے کے رات دن گڈ مڈ ہوجاویں اور جبکہ
یہ ثابت ہو گیا ہے کہ سورج کا چلنا زمین کی حرکت سے
دکھائی دیتا ہے تو اسی آیت سے لازم آتا ہے کہ یہ بھی نہیں ہو
سکتا کہ زمین حرکت کرنے سے کسی وقت کسی کے واسطے ٹھہر
جاوے ۔ ایسا ہونا خلاف قانون فطرت کے ہے اور وہ ویسا ہی
ناممکن ہے جیسے کہ قولی وعدہ کے برخلاف ہونا ناممکن ہے ۔

پھر خدا نے ابراہیم کی زبان سے یہ قانون قدرت بتلایا کہ :
فَاِنَّ اللّٰهَ یَاْتِیْ بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَاْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِیْ کَفَرَ (آیت ۲۶۰ البقر ۲) پس یہ بات غیر ممکن ہے کہ جب تک یہ قانون فطرت قائم ہے ، سورج شرق سے طلوع نہ کرے اور اسی کے ساتھ یہ بھی نا ممکن ہے کہ زمین مغرب سے مشرق کی طرف اپنے محور پر گردش نہ کرے ۔ اس کے برخلاف ہونا ایسا ہی ناممکن ہے جیسے کہ قولی وعدہ کے برخلاف ہونا ناممکن ہے ۔

ایک جگہ ابراہیم کے قصہ میں فرمایا ہے : فَمَا کَانَ جَوَابَ قَوْمِهٖ اِلَّا اَنْ قَالُوا اقْتُلُوْهُ اَوْحَرِّقُوْهُ فَاَنْجٰهُ اللّٰهُ مِنَ النَّارِ (آیت ۲۳ عنکبوت ۲۹) فَاَنْجٰهُ اللّٰهُ مِنَ النَّارِ سے ثابت ہوتا ہے کہ احراق خاصہ نار کا ہے ۔

اور ایک جگہ تمثیل میں فرمایا ہے : فَاَصَابَهَا اِعْصَارٌ فِیْهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ (آیت ۲۶۸ البقر ۲) پس ان دونوں آیتوں سے خدا نے ہم کو قانون فطرت یہ بتایا کہ آگ جلا دینے والی ہے - پس جب تک یہ قانون فطرت قائم ہے اس کے برخلاف ہونا ایسا ہی ناممکن ہے جیسے کہ قولی وعدہ کے برخلاف ہونا ناممکن ہے ۔

ایک جگہ موسیٰ کے قصہ میں فرمایا ہے کہ : وَاِذْ فَرَقْنَا بِکُمُ الْبَحْرَ فَاَنْجَیْنٰکُمْ وَاَغْرَقْنَا اٰلَ فِرْعَوْنَ وَاَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ آیت ۴۷ البقرہ ۲)۔

ایک جگہ فرمایا ہے : فاغرقناهم فی الیم بانہم کذبوا بایاتنا وکانوا عنها غافلین (آیت ۱۳۲ اعراف ۷)

ایک جگہ فرمایا ہے : و قوم نوح لما کذبوا الرسل اغرقناهم و جعلناهم للناس ایۃ (آیت ۳۹ - فرقان ۲۵) -

ان آیتوں میں اور ان کی مثل بہت سی آیتوں میں خدا نے یہ قانون فطرت بتایا کہ پانی میں بوجھل چیز ڈوب جاتی ہے پس جب تک یہ قانون قدرت قائم ہے پانی سے یہ فطرت معدوم نہیں ہو سکتی - اس کا معدوم ہونا ایسا ہی ناممکن ہے جیسے کہ قولی وعدہ کے برخلاف ہونا ناممکن ہے -

ایک جگہ خدا فرماتا ہے : هو الذی ارسل الریاح بشرا بین یدی رحمتہ و انزلنا من السماء ماء طهورا لنحیی بہ بلدۃ میتا و نسقیہ مما خلقنا انعاما و اناسی کثیرا (آیت ۵۰ فرقان ۲۵) ، پس یہ نہیں ہو سکتا کہ بغیر بادل کے پانی برسے اور فواید مینہ کے جو خدا نے بیان کئے ہیں وہ اس سے حاصل نہ ہوں - ان کے خلاف ہونا ایسا ہی ناممکن ہے جیسے کہ قولی وعدہ کا برخلاف ہونا ناممکن ہے -

یہ چند آیتیں ہم نے بطور مثال کے لکھی ہیں ، ان کے سوا اور بہت کچھ قرآن مجید میں آیا ہے اور خدا نے ہم کو قانون فطرت بتایا ہے -

علاوہ اس کے انسان نے اُن چیزوں کے تجربہ سے جو خدا نے پیدا کی ہیں اُس کی مخلوقات کے قانون فطرت کو معلوم کیا ہے اور بے شبہ وہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ اُس نے مخلوقات کے تمام قوانین فطرت کو دریافت کرلیا ہے اُن میں سے بہت سے ایسے محققہ ہیں جو درجہ یقین کو پہنچ گئے ہیں اور کچھ ایسے ہیں جو ابھی درجہ یقین کو نہیں پہنچے اور معلوم نہیں کہ ابھی تک کس قدر نامعلوم ہیں ۔

جو کچھ کہ ہم نے قرآن مجید کی آیتوں سے قانون فطرت بتایا ہے اُس پر کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ قانون فطرت عام نہیں ہے بلکہ اُس میں مستثنیات بھی ہیں لیکن اُس کے ذمہ اُن مستثنیات کا قرآن مجید سے ثابت کرنا لازم ہوگا مگر ہمارا یہ دعویٰ ہے کہ قرآن مجید سے اُس قانون فطرت میں مستثنیٰ ہونا ثابت نہیں ہوتا جس کو ہم آئندہ بیان کریں گے ۔

جو قانون قدرت کہ انسان نے تجربہ سے قائم کیا ہے اُس کی نسبت کہا جا سکتا ہے کہ جب کہ تمام قانون فطرت ابھی تک نا معلوم ہیں تو ممکن ہے کہ کوئی قانون فطرت ایسا ہو جس سے مستثنیات ثابت ہوتے ہوں ، مگر یہ کہنا کافی نہیں ہے اس لئے کہ امکان عقلی تو کوئی شے وجودی نہیں ہے صرف ایک خیال غیر محقق الوقوع ہے ۔ وَاِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْئًا ۔ علاوہ اس کے امکان کا اطلاق اُس چیز پر ہوتا ہے جو کبھی ہو اور کبھی نہ ہو ، لیکن جس چیز کا کبھی وقوع ثابت نہ ہوا ہو تو اُس پر امکان کا اطلاق غلط اور محض سفسطہ ہے ۔ غرض کہ جو شخص قانون فطرت میں مستثنیات کا مدعی ہو اُس کو اُن مستثنیات کے کبھی واقع ہونے کو ثابت کرنا بھی لازم ہے ۔

۹- الاصل التاسع

قرآن مجید میں کوئی امر ایسا نہیں ہے جو قانون فطرت کے بر خلاف ہو - واما المعجزات فقد ثبت من القران انه علیه الصلواة والسلام ما ادعی باحد من المعجزات و قال علیه السلام انما انا بشر مثلکم یوحی الی انما الهکم اله واحد و قال علیه السلام فی موضع اخر انما انا بشیر و نذیر - ولهذا قال المحقق الاجل الشاه ولی الله فی التفهیمات الالهیه ولم یذکر الله سبحانه شیئاً من المعجزات فی کتابه ولم یشر الیها قط -

مگر شاه صاحب کے اس قول سے یه بات سمجھنی مشکل ہے که اُن کی مراد اس نفی سے کیا ہے - آیا اُن کا یه مطلب ہے که قرآن مجید میں کسی نبی کے کسی معجزه کا ذکر نہیں ہے یا صرف آنحضرت صلعم کے کسی معجزه کا ذکر نہیں ہے، مگر ہم تنزلاً قبول کرتے ہیں که اُن کا مطلب صرف آنحضرت صلعم کے کسی معجزه کا ذکر نه ہونے سے ہے، مگر ہم کو دیکھنا چاہئے که اُن کا قول نسبت معجزات کے کیا ہے - وه لکھتے ہیں که!
فالله سبحانه احدی مجرد من الصفات فی مرتبه واحدة و لحاظ واحد و مقرون بالصفات فی مرتبه اخری و لحاظ اخر و علی هذا القیاس ان مواطن نفس الامر متفاوته منها مواطن الاسباب و فیه العلة و المعلول فقط و السبب و المسبب فحسب و من المتحقق عندنا انه لم یترك الاسباب قط و لن یترك و لن تجد لسنة الله تبدیلا و انما المعجزات و الکرامات امور اسبابیة غلب علیها السبوغ فبانیت سائر الاسبابیات (تفهیمات الهیه صفحه ۵۳) -

پس شاه صاحب معجزات کو مسبب یا سباب سمجھتے ہیں اور اس قول پر معجزات کا وقوع قانون فطرت کے مطابق ہوتا ہے اور ہم کو اس میں کچھ بحث نہیں ہے - بحث اس میں ہے

جب کہ معجزات کو مافوق الفطرت قرار دیا جاوے جس کو انگریزی میں ''سپر نیچرل'' کہتے ھیں اور اُس سے انکار کہتے ھیں اور اُن کا وقوع ایسا ھی ناممکن قرار دیتے ھیں جیسے کہ قولی وعدہ کا ایفا نہ ھونا اور علانیہ کہتے ھیں کہ کسی ایسے امر کے واقع ھونے کا ثبوت نہیں ھے جو مافوق الفطرت ھو اور جس کو تم معجزہ قرار دیتے ھو اور اگر بفرض محال خدا کی قدرت کے حوالہ پر اُس کو تسلیم بھی کریں تو وہ ایک بے فائدہ امر ھوگا جو نہ مثبت کسی امر کا ھے اور نہ مسکت للخصم ۔

بے شک ھمارے بعض اخوان کو اس پر غصہ آوے گا اور قرآن مجید میں سے بعض امور کو معجزہ قرار دے کر اُن کو مافوق الفطرت سمجھ کر پیش کریں گے اور کہیں گے کہ قرآن مجید میں معجزات مافوق الفطرت موجود ھیں ۔

ھم اُن کے اس قول کو نہایت ٹھنڈے دل سے سنیں گے اور عرض کریں گے کہ جو آیت قرآن مجید کی آپ پیش کرتے ھیں اور اُس سے معجزات مافوق الفطرت پر استدلال فرماتے ھیں آیا اُس کے کوئی دوسرے معنی بھی ایسے ھیں جو موافق زبان و کلام عرب کے اور موافق محاورات اور استعارات قرآن مجید کے ھو سکتے ھیں ۔ اگر نہ ھو سکتے ھوں تو ھم قبول کریں گے کہ ھمارا یہ اصول غلط ھے اور اگر ھو سکتے ھوں تو ھم نہایت ادب سے عرض کریں گے کہ آپ اس بات کو ثابت نہیں کر سکے کہ قرآن مجید میں معجزات مافوق الفطرت موجود ھیں ۔ اگر وہ اپنے دعویٰ کے ثبوت میں مفسرین کے اقوال پیش کریں یا یہ کہیں کہ تیرہ سو برس سے کسی نے صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین یا علماء مجتہدین و مفسرین نے یہ معنی نہیں کہے ، بلکہ خدا بھی یہ معنی نہیں سمجھا جو تم کہتے ھو تو ھم ادب سے عرض کریں گے

که اس دلیل سے هم کو معاف رکھئے اور صرف یه بتائیے که قرآن مجید کے الفاظ سے اور آن محاورات اور استعارات سے جو قرآن مجید میں آئے هیں وہ معنی جو هم نے بیان کئے صحیح هونے هیں یا نہیں - غرضیکه جب تک وہ هم کو یه ثابت نه کریں که اس آیت کے جو انہوں نے پیش کی هے اور کوئی معنی بجز اس کے جو وہ بیان کرتے هیں هو هی نہیں سکتے اور وہ آیت مافوق الفطرت هونے پر نص صریح هے اس وقت تک هم اس کا مافوق الفطرت هونا تسلیم نہیں کریں گے ، لیکن کسی آیت کے کوئی معنی بیان کرنا اور اس کی صحت کے لئے خدا کے قادر مطلق هونے پر حواله کرنا صحیح نه هوگا کیونکه همارے نزدیک خدا بموجب اپنے وعدہ کے سب کام اس قانون قدرت کے مطابق کرتا هے جو اس نے بنایا هے -

واما ما هیة نفس الانسان والقوی المودعة فیها وما یکون لها بعدالموت من حشر الاجساد و غیرها و کیف یکون یوم الاخرة و ما حقیقت الجنة والجحیم و ما کیفیة نعیمها و عقابها فکلها خارجة عن فهم الانسان لا نها مالا عین رأیت ولا اذن سمعت و لا خطر علیٰ قلب بشر و لهذا سبحانه جل شانه بینها بمثال یلیق بفهم الانسان و بین نعیمها علی افضل ما یرغب به الانسان و عقابها علی اکبر ما یدهش به فکلها لیست بخارجة عن قانون الفطرة بل کلها امثال استعارات لاحوالها و نعیمها و عقابها لکی یتخیل بها الانسان نوع تخیل مافیه و ما بعد الموت و ما نعیمها و ما عقابها و هذا سیاق الکلام المجید فی ضرب الامثال فی امور شتی لتفهیم الانسان و توضیح البیان بقدر الامکان و لا یخفی هذا علی من قرأ القرآن بالا معان فتدبر -

هذا قولی فی الفطرة التی قدرها الله سبحانه تعالیٰ

لکنا لا نخدصفات الباری بحد بل نقول ان یشاء یذهب السموات و الارض وما بینهما لاجل اجل لهاویات باخرین علی ای فطرت یشاء کما قال الله تعالی و لله مافی السموات و مافی الارض و کفی بالله وکیلا ان یشاء یذهبکم ایها الناس و یات باخرین و کان الله علی ذلک قدیرا (آیت ۱۳۲—نساء ۴) ۔

۱۰۔ الاصل العاشر

قرآن مجید جس قدر نازل هوا هے بتمامه موجود هے، نه اس میں سے ایک حرف کم هوا هے نه زیاده هوا هے ۔ وتواترت علیه جیل بعد جیل فی قرن بعد قرن الی زماننا هذا وقال الله تعالی انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون (آیت ۹۔ الحجر ۱۵) ۔

۱۱۔ الاصل الحادی عشر

هر ایک سورۂ کی آیات کی ترتیب میرے نزدیک منصوص هے اذانزلت الایات اشار رسول الله صلعم انهامن سورة کذابعد آیته کذا و حفظها الحفاظ فی عهد رسول الله صلی الله علیه و سلم علی هذا الترتیب ولم یزل الصحابة والتابعون و من بعد هم یقرؤن القران علی هذا فثبت ترتیب الایات علی هذا المنوال من التواتر جیلا بعد جیل وقرنا بعد قرن الی زماننا هذا اور یهی قول شاه ولی الله صاحب کا هے جهاں فوز الکبیر میں انهوں نے فرمایا هے که ”در زمان آنحضرت صلی الله علیه و سلم هر سورتی علیحده محفوظ و مضبوط بود ۔

۱۲- الاصل الثانی عشر

قرآن مجید میں ناسخ و منسوخ نہیں ہے یعنی اُس کی کوئی آیت کسی دوسری آیت سے منسوخ نہیں ہوئی - "ولیس فی القرآن نوع من الاشارۃ علی ھذا واما آیتہ مانَنسخ مِن ایۃ اونُنسِھاناْت بخیر منھا اومثلھا متعلقۃ بشرایع ماقبل الاسلام لابآیات القرآن ولاشک ان اھل الکتاب من الیھود والنصاریٰ والمشرکین لایودون من احکام الاسلام ماخالف شرایعھم فذکرہ سبحانہ تعالی اولا وقال مایود الذین کفروا من اھل الکتاب ولاالمشرکین ان ینزل علیکم من خیر من ربکم واللہ یختص برحمتہ من یشاء واللہ ذوالفضل العظیم - ثم قال مانَنسخ من ایۃ اونُنسھانات بخیر منھا اومثلھا الم تعلم ان اللہ علی کل شیئی قدیر - (آیت ۹۹-۱۰۰ البقرہ ۲) فظاھران النسخ المذکور فی الآیۃ المذکورۃ متعلق بشرایع ماقبل الاسلام لابآیات القرآن ولا دلیل علی ان المراد بلفظ الآیۃ فی قولہ و اذا بدلنا آیۃ مکان آیۃ (آیت ۱۰۳ النحل ۱۶) آیات القرآن ولا دلیل علی ان قولہ یمحو اللہ مایشاء ویثبت و عندہ ام الکتاب (آیت ۳۹ - الرعد ۱۳) متعلق بنسخ آیات القرآن - فتدبر -

۱۳- الاصل الثالث عشر

قرآن مجید دفعۃً واحدۃً نازل نہیں ہوا ہے ، بلکہ نجماً نجماً نازل

ہوا ہے ۔ قال اللہ تعالی و قرانا فرقنہ لتقراہ علی الناس علی مکث و نزلنہ تنزیلا (آیت ۱۰۷ - بنی اسرائیل ۱۷) ۔ وقتاً فوقتاً واقعات کے پیش آنے سے روح القدس یعنی ملکہ نبوت کو انبعاث ہوا اور اس کے سبب سے وحی نازل ہوئی - پس وہ مختلف اوقات کے کلام کا مجموعہ ہے جو خدا نے وقتاً فوقتاً بمقتضائے اس وقت کے نازل کیا ہے اور بطور ایک تصنیف کی ہوئی کتاب کے نہیں ہے جس میں اول مصنف ابواب وفصول کو تقسیم کر کے اس کے مضامین کو ترتیب خاص سے مرتب کرتا ہے ۔ شاہ ولی اللہ صاحب فوزالکبیر میں لکھتے ہیں کہ "قرآن رابردش متون مبوب و مفصل ساختہ نشدہ است تا ہر مطلبے ازاں دربابے یا فصلے مذکور شود بلکہ قرآن رامانند مجموعہ مکتوبات فرض کن چنانکہ بادشاہان برعایائے خود بحسب اقتضائے حال مثال مینو یسند و بعد زمانے مثال دیگر و علی ہذالقیاس تا آنکہ امثلہ بسیار جمع شود شخصے آن امثلہ راتدوین کند و مجموعہ مرتب سازد ہمچنیں ملک علی الاطلاق بر پیغمبر خود صلی اللہ علیہ وسلم برائے ہدایت بندگان بحسب اقتضائے حال سورۃ بعد سورۃ نازل فرمود و در زمان آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم ہر سورتے علیحدہ محفوظ و مضبوط بود اما سورتہا تدوین نفر مو دند و در زمان حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما ہمہ سورتہا دریک مجلد بترتیب خاص جمع نمودند و این مجموع بمصحف مسمی شد (فوزالکبیر صفحہ ۳۷)

قرآن مجید کا نجماً نجماً نازل ہونا اور وقتاً فوقتاً واقعات کے پیش آنے پر ملکہ نبوت کا انبعاث ہونا اور وحی کا نازل ہونا ایک طبعی امر ہے ۔ انسان کے دماغ میں متعدد قسم کے علم و فنون کا ملکہ موجود ہوتا ہے مگر بغیر محرک کے وہ ملکہ

تحریک میں نہیں آتا ۔ پس قرآن مجید کا اس سوال پر ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ ایک تصنیف کی ہوئی کتاب نہیں ہے جس کے مضامین کو مصنف پہلے سے سوچ کر اور اپنی مرضی کے موافق کتاب مرتب کرتا ہے ۔

قرآن مجید کے اوقات مختلفہ کے کلام کے مجموعہ ہونے پر یہ بھی دلیل ہے کہ جس طرح مختلف اوقات میں کلام کرتے ہیں اور اُس وقت بمقتضائے محل اور بغرض مزید تنبیہ اشخاص کے اُس کلام کے دھرانے کی ضرورت پڑتی ہے جو کسی پہلے وقت میں کہا گیا تھا ۔ بعض مضمون کو جو مہتم بالشان ہیں ہر دفعہ کے کلام میں بار بار جتلانا پڑتا ہے ۔ بعض دفعہ کسی قصہ کی تلمیح کرنی ہوتی ہے ۔ بعض دفعہ کسی قصہ کے اُسی جزو کا بیان کافی ہوتا ہے جو اُس وقت کے کلام کے لئے ضرور ہے ۔ بعض دفعہ کسی قصہ کو بالاجمال اور بعض دفعہ زیادہ تفصیل سے بیان کرنا مقتضائے کلام ہوتا ہے ، غرض کہ ہر ایک امر جو مختلف اوقات میں کلام کرنے میں پیش آتا ہے وہ سب قرآن مجید میں پایا جاتا ہے اور یہ کافی ثبوت اس بات کا ہے کہ قرآن ایک تصنیف کی ہوئی کتاب نہیں ہے اور جب کہ اُس میں صرف کلمات وحی ہی لکھے گئے ہیں تو مبادی کلام جس سے وحی متعلق ہے اُس میں شامل نہیں ہیں اور اس سبب سے بعض مقامات قرآن مجید میں بلکہ متعدد ایسے ہیں کہ ایک مقصد بیان کرتے کرتے دوسرا مطلب بیان ہونے لگا ہے جو ایک نیا یا اجنبی معلوم ہوتا ہے حالانکہ وہ ایسا نہیں ہے بلکہ مبادی کلام کے مندرج نہ ہونے سے ایسا معلوم ہوتا ہے ۔ بعض دفعہ قرینہ حالیہ کسی کلام کے مقتضا پر دلالت کرتا ہے اور متکلم بغیر اُس کے کہ اپنے کلام میں اُس کی طرف اشارہ کرنے کی

ضرورت سمجھے اپنا کلام شروع کر دیتا ہے اور جبکہ صرف متکلم ہی کا کلام بلا بیان اُس قرینہ حالیہ کے لکھا جاوے تو جو دلالت کلام کی قرینہ حالیہ سے پائی جاتی تھی وہ اس میں نہیں ہوتی اور اس لئے اُس کی تلاش یا تعین کی ضرورت پڑتی ہے - اسی بنیاد پر علماء اسلام آیات کی شان نزول تفتیش کرنے پر توجہ کی ہے جس کی بنیاد صرف روایات ضعیف پر ہے اور اس لئے زیادہ پر امن طریقہ یہ ہے کہ جہاں اُس کی ضرورت ہو حتی المقدور صرف قرآن مجید کے سباق و سیاق کلام سے اور اُس کی طرز ادائے کلام سے اُس کو تلاش کیا جاوے اور جو اصول کہ قرآن مجید میں بیان ہوئے ہیں اُن کو ہر ایسے مقام پر ملحوظ رکھا جاوے -

۱۴ - الاصل الرابع عشر

موجودات عالم اور مصنوعات کائنات کی نسبت جو کچھ خدا نے قرآن مجید میں کہا ہے وہ سب ہو ہو یا بحیثیته من الحیثیات مطابق واقع ہے - یہ نہیں ہو سکتا کہ اُس کا قول اُس کی مصنوعات کے مخالف ہو یا مصنوعات اُس کے قول کی مخالف ہوں - بعض جگہ ہم نے قول کو ورڈ آف گاڈ اور اُس کی مصنوعات کو ورک آف گاڈ سے تعبیر کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ ورڈ آف گاڈ اور ورک آف گاڈ دونوں کا متحد ہونا لازم ہے - اگر ورڈ ورک کے کسی حیثیت سے مطابق نہیں ہے تو ایسا ورڈ، ورڈ آف گاڈ نہیں ہو سکتا -

۱۵ - الاصل الخامس عشر

باوجود اس بات کے تسلیم کرنے کے کہ قرآن مجید بلفظہ کلام خدا ہے مگر جب کہ وہ عربی میں اور انسان کی زبان میں نازل ہوا ہے تو اُس کے معنی اسی طرح پر لگائے جاویں گے جیسے کہ ایک نہایت فصیح عربی زبان میں کلام کرنے والے کے معنی لگائے

جاتے هیں اور جس طرح که انسان استعاره و مجاز و کنایه و تشبیه و تمثیل اور دلایل لمی واقناعی و خطابی و استقرای و الزامی کو کام میں لاتا هے اسی طرح قرآن مجید میں بهی استعاره و مجاز و کنایه و تشبیه و تمثیل اور دلایل لمی واقناعی و خطابی و استقرای و الزامی سب موجود هیں ۔ علاوه اس کے هم کو آن اصول اور آن قولی اور عملی وعدوں پر غور کرنا ضرور هوتا هے جو خود خدا نے کئے هیں اور اس طرز کلام اور طریق استعمال الفاظ کو دیکھنا لازم هوتا هے جو مخصوص قرآن مجید سے هے اور جس کے لئے هم کو ایک آیت کی تفسیر بیان کرنے میں دوسری آیت سے استمداد لینی پڑتی هے ۔

هر ایک کلام کے معنی قرار دینے میں ، وه کلام کسی کا هو ، خواه خدا کا یا انسان کا مندرجه ذیل باتوں کا محقق هونا ضرور هے ۔

(۱) جس لفظ کے جو معنی قرار دئیے گئے هیں اس کی نسبت جاننا چاهئے که وه لفظ آنهیں معنوں میں وضع کیا گیا هے ۔

(۲) اس بات کا قرار دینا که جن معنوں میں وه لفظ وضع کیا گیا تها آن معنوں سے کسی دوسرے معنوں میں مستعمل نہیں هوا هے ۔

(۳) اگر وه لفظ مشترک المعنی هے تو اس بات کا قرار دینا لازم هے که وه آن مشترک معنوں میں سے کس معنی میں استعمال کیا گیا هے ۔ ضمایر جن کا مرجع مختلف هو سکتا هو وه بهی الفاظ مشترک المعنی میں داخل هیں ۔

(۴) اس بات کو قرار دینا ضرور هے که وه آن اصلی معنوں میں بولا گیا هے جو اس سے متبادر هوتے هیں یا مجازی معنوں میں ۔

(۵) اس بات کو قرار دینا کہ اس کلام میں کوئی شے مضمر ہے یا نہیں -

(٦) اس بات کو قرار دینا ضرور ہے کہ جن معنوں پر وہ لفظ دلالت کرتا ہے اس میں کوئی تخصیص بھی ہے یا نہیں -

(۷) یہ بات دیکھنی لازم ہے کہ جو معنی اس لفظ کے قرار دئیے گئے ہیں اس پر کوئی عقلی معارضہ بھی ہے یا نہیں - اگر ہے تو وہ معنی اس کے صحیح نہ ہوں گے اور یہ بات کوئی نئی نہیں ہے ، بلکہ تمام علماء اسلام نے سینکڑوں مقاموں میں اس کی پیروی کی ہے - مثلاً خدا کے عرش پر استوا ہونے میں ، اس کے ہاتھ اور منہ اور ساق ہونے میں اور مثل ان کے اور بہت سے لفظوں کے اصلی معنی اسی لئے نہیں لئے گئے کہ دلیل عقلی ان کے بر خلاف تھی - پس کوئی وجہ نہیں ہے کہ اور الفاظ کے ایسے معنی جو دلیل عقلی سے محال ہیں یا خود اس قانون فطرت کے مخالف ہیں جو خود خدا نے بیان کیا ہے یا تجربہ کے مخالف ہیں ، چھوڑ کر دوسرے معنی نہ لئے جاویں -

اس میں کچھ شک نہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت میں الفاظ کے معنی معین و مستعمل تھے اور اگر ہم تسلیم کر لیں کہ وہی معنی بتواتر ہم تک پہونچے ہیں تو اس سے صرف امر اول کا تصفیہ ہو جاتا ہے ، مگر اس بات کا تصفیہ کہ وہ لفظ دوسرے معنوں میں مستعمل نہیں ہوا اور اگر وہ مشترک المعنی ہے تو کون سے معنوں میں مستعمل ہوا ہے اور وہ مجازی معنوں میں مستعمل ہوا ہے یا نہیں الی غیر ذلک نہیں ہو سکتا - پس جب تک کہ ساتویں امر کی پیروی نہ کی جاوے جس کی پیروی بہت سے مقاموں میں علماء اسلام نے کی ہے نہ کسی انسان کے کلام کے معنی صحیح طور پر قرار دئیے جا سکتے ہیں

نه خدا کے کلام کے -

قرآن مجید کے معنی قرار دینے میں هم کو ایک اور مشکل یه پیش آتی هے که عرب جاهلیت کا کلام بہت کم هم تک پہونچا هے اور کچھ شک نہیں که اُس میں سے بہت بڑا حصه ضائع هو گیا هے اور علماء علم ادب اس بات کو خود تسلیم کرتے هیں - پس یه امر قابل یقین نہیں هے که اهل لغت اور علماء علم ادب نے جو معنی الفاظ کے لغت کی کتابوں میں اور اُس کے محاورات اور استعارات کو لکھا هے اُن کے سوا اور کوئی معنی اور استعارات زمانه جاهلیت اور خود زمانه رسول خدا صلی الله علیه وسلم میں نه تھے -

بلا شبه اس امر میں هم مجبور هیں اور بجز اس کے که قرآن مجید کے معنی قرار دینے میں موجوده لغت کی کتابوں اور علم ادب کی کتابوں کی طرف رجوع کریں اور کچھ چارا نہیں هے ، لیکن اگر بالفرض هم کو قرآن مجید سے کسی لفظ کا ایسے طور پر استعمال یا ایسے معنوں میں استعمال بطور یقین کے ثابت هو جاوے جو کتب لغت یا علم ادب کی کتابوں میں نه ملے تو هم اُس کے اختیار کرنے میں کوئی وجه تامل کی نہیں پاتے اور ایسا کرنے میں هم قرآن مجید کے ساتھ اس سے زیاده کچھ نه کریں گے جو کلام جاهلیت کے ساتھ کیا هے ، کیونکه هماری تمام لغت کی کتابوں اور علم ادب کی کتابوں کی بنیاد اسی بات پر هے که هم نے وه معنی یا محاوره کلام جاهلیت سے اخذ کیا هے -

(۸) قرآن مجید کے معنی قرار دینے میں هم کو ایک اور امر کا تصفیه بھی لازم هے که جس کلام پر هم استدلال کرتے هیں آیا وه کلام مقصود هے یا غیر مقصود کیونکه اگر وه کلام غیر مقصود هے تو اس پر استدلال نہیں هو سکتا - کلام غیر مقصود قرآن مجید میں بہت جگه پایا جاتا

ہے اور انسان کے کلاموں میں بھی کلام غیر مقصود ہوتا ہے جس پر حجت قائم نہیں ہو سکتی - مثلاً خدا کا یہ فرمانا کہ اِنَّ الَّذِینَ کَذَّبُوا بِاٰیٰتِنَا وَاسْتَکْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ اَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا یَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتّٰی یَلِجَ الْجَمَلُ فِی سَمِّ الْخِیَاطِ (آیت ۳۸ اعراف ۷) اس سے یہ استدلال نہیں ہو سکتا کہ کسی وقت میں اونٹ سوئی کے ناکے میں سے نکل جاوے گا کیونکہ وہ کلام غیر مقصود ہے اور صرف اُن لوگوں کے جنہوں نے خدا کے احکام کو جھٹلایا ہے جنت میں داخل ہونے کے عدم امکان کا بیان ہے - اسی طرح اس آیت سے آسمان کے دروازوں کے ہونے پر بھی استدلال نہیں ہو سکتا ، کیونکہ وہ کلام اس مقصد کے لئے نہیں بولا گیا ہے ، بلکہ صرف خدا کی رحمت سے محروم رہنے کے مقصد سے بولا گیا ہے - اسی طرح کلام غیر مقصود کی بہت سی مثالیں قرآن مجید میں موجود ہیں اور اُن سے اُن کے اصلی معنوں پر استدلال نہیں ہو سکتا -

اسی کے ضمن میں ایک بہت بڑی بحث تاویل کی آتی ہے ، یعنی جب کسی لفظ کے اصلی معنی نہیں بن سکتے تو دوسرے معنی اختیار کرتے ہیں جس سے قول قائل کا صحیح ہو جاوے ، مگر میں اس مقصد سے تاویل کو قرآن مجید میں جائز نہیں سمجھتا اور میری رائے یہ ہے کہ تاویل اس کو کہتے ہیں جب کہ یہ متحقق ہو جاوے کہ قائل کا اس کلام سے در حقیقت یہ مطلب تھا اور وہ مقصد صحیح نہ ہو اور اس وقت اس کلام کے دوسرے معنی اختیار کئے جاویں تاکہ وہ کلام صحیح ہو جاوے اور اگر قائل کا درحقیقت وہی مقصد ہو جو بعد تاویل کے قرار دیا گیا ہے تو وہ تاویل نہیں ہے ، بلکہ قائل کے اصلی مقصد کا ظاہر کرنا ہے -

مثلاً قائل کا یہ قول کہ ''زید اسد'' اگر قائل کا در حقیقت لفظ اسد سے حیوان معروف مراد ہو اور وہ زید پر صادق نہ آوے اور کوئی شخص خلاف مقصد اس قائل کے اس کے معنی شجاعت کے لئے تو درحقیقت یہ تاویل ہے اور اگر قائل نے اسد کے لفظ سے خود شجاعت ہی مراد لی ہو تو اسد سے شجاعت مراد لینا تاویل نہیں ہے بلکہ قائل کے اصلی مطلب کا اظہار ہے ۔ اسی طرح جب ہم قرآن مجید کے کسی لفظ کے اصلی معنی نہیں لیتے بلکہ مجازی معنی لیتے ہیں تو ہم اس کو تاویل نہیں کہتے اس لئے کہ ہم بقدر اپنی طاقت کے یہی سمجھتے ہیں کہ خدا نے ان ہی مجازی معنوں میں اس لفظ کو استعمال کیا ہے ۔

قرآن مجید کے معانی بیان کرنے میں سب سے زیادہ دھوکا انسان کو ان مقامات میں پڑتا ہے جہاں قرآن میں قصص انبیاء سابقین بیان ہوئے ہیں ۔ انبیاء سابقین کے قصے عہد عتیق کی کتابوں میں بھی آئے ہیں اور علمائے یہود نے بھی قصص انبیاء مستقل کتابوں میں لکھے ہیں جن میں بہت کچھ باتیں دور از عقل و خلاف قانون فطرت مندرج ہیں۔ وہ قصے مشہور تھے اور ہمارے علماء بھی ان سے مانوس تھے اور ان کے عجائبات کو جو قانون فطرت کے برخلاف تھے معجزات قرار دیتے تھے ۔ وہ قصے قرآن میں بھی بیان ہوئے ہیں اور وہ بیان بہت کچھ اسی کے مشابہ اور مماثل ہے جو ان قصوں کی نسبت بیان ہوا ہے ، مگر قرآن مجید کے الفاظ ان قصوں میں اس طرح آئے ہیں کہ ان سے وہ باتیں جو دور از عقل اور خلاف قانون قدرت ان قصوں میں مشہور تھیں ان کا ثبوت نہیں ہوتا ۔ ہمارے علماء متقدمین نے اس بات پر خیال نہیں کیا بلکہ جہاں تک ان سے ہو سکا قرآن مجید کے الفاظ کو ان قصوں پر بعینہ حمل کرنے پر کوشش کی اور اس کے کئی سبب تھے ۔

اول - یہ کہ ان قصوں کی کیفیت مشہورہ ان کے دل میں بسی ہوئی تھی ، اسی لئے قرآن مجید کے ان الفاظ پر انہوں نے توجہ نہیں کی -

دوسرے - یہ کہ ان کے پاس ہر ایک عجیب چیز کو ، گو وہ کیسی ہی قانون فطرت کے برخلاف کیوں نہ ہو خدا کی قدرت عام کے تحت میں داخل کر دینے کا نہایت سہل طریقہ تھا اور اس سبب سے ان الفاظ کی حقیقت پر غور کرنے کو توجہ مایل نہیں ہوتی تھی -

تیسرے - یہ کہ ان کے زمانہ میں نیچرل سینز نے ترقی نہیں کی تھی اور کوئی چیز ان کو قانون فطرت کی طرف رجوع کرنے والی اور ان کی غلطیوں سے متنبہ کرنے والی نہ تھی - پس یہ اسباب اور مثل ان کے اور بہت سے اسباب ایسے تھے کہ ان کی کافی توجہ قرآن مجید کے ان الفاظ کی طرف نہیں ہوئی -

مثلاً ان کے زمانہ میں یہ مسئلہ ثابت نہیں ہوا تھا کہ طوفان نوح کا تمام دنیا میں عام ہونا اور پانی کا اونچے سے اونچے پہاڑوں کی چوٹیوں سے بلند ہو جانا محالات سے اور خلاف واقع ہے اور اسی لئے ان کے خیال میں یہ بات نہ آئی کہ قرآن مجید میں جوالارض کا لفظ ہے اس میں الف لام استغراق کا نہیں ہے ، بلکہ عہد کا ہے -

حضرت ابراهیم کے قصے میں کوئی نص صریح اس بات پر نہیں ہے کہ درحقیقت ان کو آگ میں ڈال دیا گیا تھا ، مگر انہوں نے اس بات پر خیال نہیں کیا -

اسی طرح حضرت مسیح علیہ السلام کی ولادت میں کوئی نص صریح قرآن مجید میں موجود نہیں ہے کہ وہ بغیر باپ کے پیدا ہوئے تھے -

اسی طرح حضرت یونس کے قصے میں اس بات پر قرآن مجید میں کوئی نص صریح نہیں ہے کہ در حقیقت مچھلی ان کو نگل گئی تھی ۔ ابتلع کا لفظ قرآن مجید میں نہیں ہے التقم کا لفظ ہے جس سے صرف منہ میں پکڑ لینا مراد ہے ، کیونکہ جب کوئی لفظ تاکید کا اس کے ساتھ نہیں جیسے التقمہ فلقمہا تو التقم کے معنی ابتلع کے نہیں ہو سکتے اور اگر فرض کرو کہ بغیر لفظ تاکید کے بھی اس کے معنی ابتلع کے ہوں تو بھی لقم و التقم کے دو معنی ہیں ۔ ایک سرعۃ الاکل ، دوسرے والتبا در علیہ اور ان دوسرے معنوں سے بلع ثابت نہیں ہوتا ۔ پس دوسرے معنوں پر جو مطابق قانون فطرت کے تھے انہوں نے توجہ نہیں کی اور اس آیت میں کہ فلولا انہ کان من المسبحین للبث فی بطنہ الی یوم یبعثون (آیت ۱۴۳ و ۱۴۴ الصافات ۳۷) اس پر التفات نہیں کیا کہ لبث فی بطن الحوت کی نفی دو طرح متحقق ہو سکتی ہے ۔ اول اس طرح پر کہ مچھلی نے نگلا ہی نہیں ، دوسرے اس طرح کہ نگلا ہو مگر اس کے پیٹ میں نہ ٹھہرے ہوں ، مثلاً اگر کوئی کہے کہ اگر میں اس کو نہ بچاتا تو وہ قبر میں ہوتا ۔ اس کا مقصد صرف یہی ہے کہ قتل نہیں ہوا نہ یہ کہ قبر میں جا کر نکل آیا ، مگر انہوں نے ان معنوں پر توجہ نہیں کی ۔ غرضیکہ اس قسم کی بہت سی مثالیں قرآن مجید میں ہیں ۔ ہم کو ضرور ہے کہ صرف الفاظ قرآن مجید کے پابند رہیں نہ ان قصوں کے جو یہود و نصاریٰ میں مذکور و مشہور ہیں ۔

شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ " نقل از بنی اسرائیل بیشتر است کہ در دین ما داخل شد بعد از آنکہ لا تصدقوا اھل الکتاب ولا تکذبوا ھم قاعدہ مقر راست پس دو چیز لازم آمد ، یکے آنکہ تعریض قرآن را در سنت حضرت پیغامبر صلی

الله علیه وسلم بیان یافته شود مرتکب نقل از اهل کتاب نباید شد مثلاً چون محمل آیت ولقد فتنا سلیمان و القینا علی کرسیه جسداً ثم اناب'' در سنت نبویه یافته می شو وآن قصه ترک انشاء الله ومواخذه بر آن است مرتکب ذکر سخره مارد چرا باید شد - دویم آنکه الضرورے تیقدر بقدر الضرورة رادرنظر داشته قدر اقتضاء تعریض سخن باید گفت تابشهادت قرآن تصدیق کرده باشم و از زیادت زبان باید کشید ۱۲ (فوز الکبیر صفحه ۹۷-۹۸)

هم سے کہا جاتا ھے کہ قران مجید کے معنی اس طور پر قرار دینے ضرور ھیں جس طرح کہ ایک امی آدمی اس کے معنی سمجھ سکتا ھے ، کیونکہ بدویین اور تمام قبائل عرب کے ان پڑھ تھے - پس اس زمانہ کے اهل عرب جس طرح سیدھے طور پر الفاظ قرآن کےظاھری معنی سمجھتے تھے اسی طرح ھم کو بھی قرآن کے معنی بیان کرنے چاھئیں -

ھم کہتے ھین کہ ھم بھی اسی طرح کرتے ھین کیونکہ الفاظ کے وھی معنی لیتے ھیں جو عرب جاھلیت سمجھتے تھے - کلام جاھلیت ھی کی بنا پر صرف و نحو و لغت کی کتابیں بنی ھین جن سے ھم قرآن مجید کے معنی بیان کرنے میں استمداد لیتے ھیں - موجودہ علم ادب عربی زبان کا بدویین اور اھل عرب کے کلام کی بنا پر مبنی ھے مگر بحث اس پر آ جاتی ھے جب کہ بلحاظ علوم و فنون کے قرآن مجید پر توجہ کی جاتی ھے اور جس سے اھل عرب بالکل ناواقف اور عاری محض تھے - اس حالت میں بھی ھم کوئی نئی بات پیش نہیں کرتے بلکہ خود موافق زبان اھل عرب کے قرآن مجید کے الفاظ کے اُن معنوں پر متوجہ کرتے ھیں جو علوم کی ترقی کے سبب ھم کو صحیح و درست معلوم ھوتے ھیں -

مثلاً اهل عرب بجز اس کے کہ جس پر وہ رہتے تھے اس کو ارض کہتے تھے اور جو نیلی نیلی چیز گنبد نما آن کے سر پر تھی آس کو سما جانتے تھے اور اور بحثوں سے جو علوم میں آن سے متعلق ھیں محض ناواقف تھے اور با ایں ہمہ جو نتیجہ ھدایت اور تعلیم روحانی اور وحدت و قدرت ذات باری کا قرآن مجید سے مقصود تھا وہ آن کو حاصل ھوتا تھا ، مگر جب بلحاظ علوم کے قرآن کے الفاظ پر بحث کی جاوے تو آس وقت آن سے کہتے ھیں کہ الفاظ قرآن کے وہ معنی لینے جو مطابق زبان عرب کے اور آن علمی بحثوں کے مطابق ھیں کیوں نظر انداز کئے جاتے ھیں اور جو قانون فطرت خود خدا نے بتایا ھے آس کے مطابق وہ معنی جو کلام عرب کے مطابق بھی ھیں کیوں نہیں لئے جاتے۔

ہم سب سے بڑا معجزہ قرآن مجید کا یہی سمجھتے ھیں کہ وہ آس طرز کلام میں نازل ھوا ھے کہ آسی اور عالم و جاھل و فلسفی کسی طرح پر آس کے معنی سمجھیں سیدھے سادہ طور پر یا علمی و فلسفی طریقہ پر مگر نتیجہ میں سب متحد ھو جاتے ھیں۔ کوئی کلام بجز قرآن مجید کے ایسا نہیں ھے کہ وہ جاھل اور آسی محض کو بھی آسی نتیجہ پر پھونچا دے جس نتیجہ پر ایک عالم فلسفی کو پھونچاتا ھے اور ھر ایک بقدر اپنے علم اور استعداد کے آس سے فائدہ آٹھا کر ایک منزل مقصود پر پہنچتا ھے۔

ہم سے طعناً کہا جاتا ھے کہ جب حکمت و ھیئت و فلسفہ یونانی مسلمانوں میں پھیلا اور جو آس زمانہ میں بالکل سچ و صحیح اور مطابق حقیقت واقع سمجھا جاتا تھا ، علماء اسلام نے قرآن مجید کے آن مقامات کی جو آن کے مطابق معلوم ھوتے تھے تائید کی اور آن مقامات کو جو بظاھر مخالف آن علوم کے معلوم ھوتے تھے

اُن کے مطابق کرنے پر کوشش کی ، اب کہ معلوم ہوا کہ وہ علوم غلط اصول پر مبنی تھے اور اُن کا علم ہیئت بالکل خلاف حقیقت تھا اور علم طبیعیات اور نیچرل سینز نے زیادہ ترقی کی تو اب اُن معنوں سے جو اگلے علماء نے مطابق یونانی علوم کے قرار دئیے تھے تخلف کرتے ہو اور دوسرے معنی اختیار کرتے ہو جو حال کے علوم کے مطابق ہیں اور کیا عجب ہے کہ آئندہ زمانہ میں ان علوم کو اور زیادہ ترقی ہو اور جو امور اس وقت محققہ معلوم ہوتے ہیں وہ غلط ثابت ہوں اُس وقت قرآن مجید کے الفاظ کے دوسرے معنی قرار دینے کی ضرورت ہوگی دھلم جرا پس قرآن لوگوں کے ہاتھ میں ایک کھلونا ہو جاوے گا ۔

ہم اس طعنہ کو بطور ایک بشارت کے نہایت خوشی سے تسلیم ہیں کیونکہ ہمارا یقین ہے کہ قرآن مجید حقیقت امور کے مطابق ہے کیونکہ وہ ورڈ آف گڈ ہے اور بالکل ورک آف گاڈ اُس کے مطابق ہے مگر اس میں بہت بڑا معجزہ یہ ہے کہ ہمارے ہر درجہ علم میں اُن امور میں جن کی ہدایت کے لئے قرآن نازل ہوا ہے یکساں ہدایت کرتا ہے ۔ اُس کے الفاظ ایسے اعجاز سے نازل ہوئے ہیں کہ جہاں تک ہمارے علوم کو ترقی ہوتی جاوے گی اور اُس ترقی یافتہ علوم کے لحاظ سے ہم اس پر غور کریں گے تو معلوم ہوگا کہ اُس کے الفاظ اُس لحاظ سے بھی مطابق حقیقت ہیں اور ہم کو ثابت ہو جاوے گا کہ جو معنی ہم نے پہلے قرار دئیے تھے اور اب غلط ثابت ہوئے وہ ہمارے علم کا قصور تھا نہ الفاظ قرآن مجید کا ۔ پس اگر ہمارے علوم کو آئندہ زمانہ میں ایسی ترقی ہو جاوے کہ اس وقت کے امور محققہ کی غلطی ثابت ہو تو ہم پھر قرآن مجید پر رجوع کریں گے اور اُس کو ضرور مطابق حقیقت پاویں گے اور ہم کو معلوم

ہوگا کہ جو معنی ہم نے قرار دئیے تھے وہ ہمارے علم کا نقصان تھا ، قرآن مجید ہر ایک نقصان سے بری تھا -

مثلاً فرض کرو کہ قرآن مجید سے ہم نے یہ سمجھا تھا کہ سورج زمین کے گرد پھرتا ہے جس سے طلوع و غروب ہوتا ہے اب معلوم ہوا ہے کہ سورج ساکن ہے اور زمین سورج کے گرد پھرتی ہے اب ہم قرآن مجید پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ سورج کا پھرنا قرآن مجید میں بطور حقیقت واقع کے بیان نہیں ہوا ، بلکہ علی ما یشھدہ الناس بیان ہوا ہے اور وہ سچ ہے - پس ہم نے جو اس کو بطور حقیقت واقع کے سمجھا تھا وہ ہماری غلطی تھی نہ قرآن مجید کی - غرض کہ ترقی علوم سے ہم کو ان امور سے رجوع کرنا جو ہم نے پہلے نسبت قرآن کے قرار دئیے تھے اور قرآن مجید کا اس کے مطابق پانا جس کی طرف ہم نے بعد ترقی علم رجوع کی ہے ہمارے علم سابق کا نقصان اور قرآن مجید کے کامل ہونے کا ثبوت ہے مگر ہماری نسبت کسی قسم کی طعنہ زنی کا سبب نہیں -

یہ بحثیں جہاں تک ہیں صرف ان امور سے متعلق ہیں جو علوم سے اور طبیعیات سے علاقہ رکھتے ہیں - باقی رہے وہ امور جو روحانی تعلیم سے متعلق ہیں اور جن کو لا الہ الا اللہ و محمد رسول اللہ حاوی ہے ، ہر وقت میں ایک حالت مستقل پر قائم ہیں - اس میں نہ کبھی تبدل ہوا ، نہ ہوگا ، نہ ہونے کی حاجت جس کے لئے منطوق ایہ کریمہ اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ وَرَضِیْتُ لَکُمُ الْاِسْلَامَ دِیْنًا شاہد عادل ہے -

٢٥٨

الان نختم الكلام و نقول هذه اصول معدودة من الاصول التی اسسنا علیها تفسیر القرآن و نبیّن کلها فی وقت آخر انشاء الله تعالی ۔

سید احمد

اله آباد ۱۵ نومبر ۱۸۹۲ء